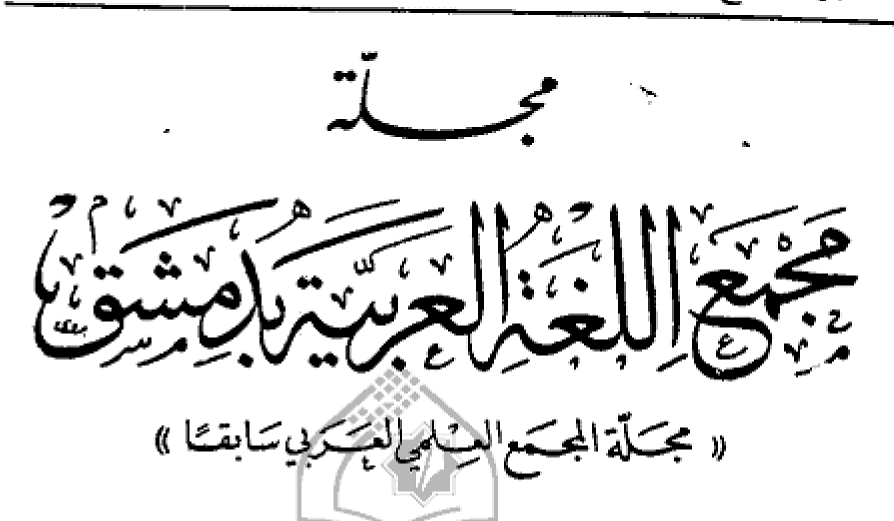
الجزء الرابع ٣٧٤ المجلد التاسع والأربعون



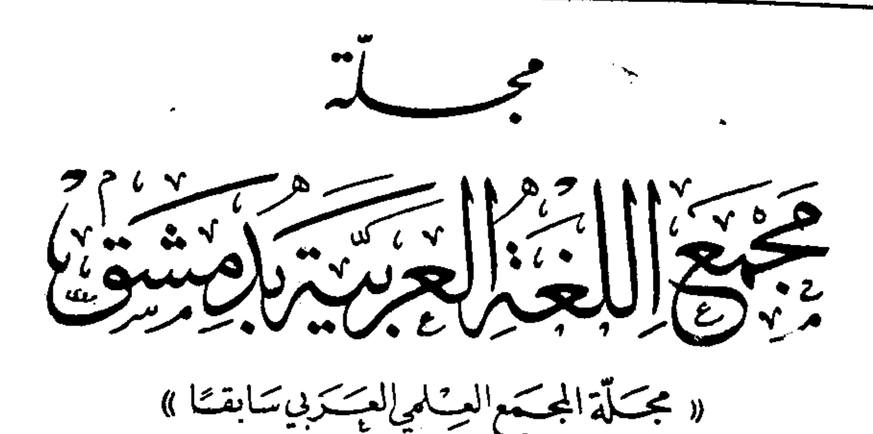
شعبان المعظم ١٣٩٤ هـ أيلول « سبتمبر » ١٩٧٤ م

لغة العامّة

الأستاذ شفيق جبري

أذكر أني قرأت في تاريخ الأدب الفرنسي أن شاعراً من شعراء فرنسة في القرن السابع عشر – وقد فاتني اسمه – كان يذهب إلى سوق بياعي السمك ، ويلتقط طائفة من مصطلحاتهم ويدمجها في شعره ، اعتقاداً منه أن هذه المصطلحات قوية في تعبيرها ، كثيرة الدلالة . وقد ذكرني هذا الأمر بيتاً من الشعر جاء في إحدى قصائد البحتري ، نجد فيه صورة من الصور التي تشيع على ألسن العامّة في عصرنا هذا ، ومن يدري فقد تكون هذه الصورة شائعة في عصر البحتري ، فمن أقوال العامة في أيامنا : إذا أفلس

الجزء الرابع ٣٧٤ المجلد التاسع والأربعون



شعبان المعظم ١٣٩٤ هـ أيلول « سبتمبر » ١٩٧٤ م

لغة العامّة

الأستاذ شفيق جبري

أذكر أني قرأت في تاريخ الأدب الفرنسي أن شاعراً من شعراء فرنسة في القرن السابع عشر – وقد فاتني اسمه – كان يذهب إلى سوق بياعي السمك ، ويتلقط طائفة من مصطلحاتهم ويدمجها في شعره ، اعتقاداً منه أن هذه المصطلحات قوية في تعبيرها ، كثيرة الدلالة . وقد ذكرني هذا الأمر بيتاً من الشعر جاء في إحدى قصائد البحتري ، نجد فيه صورة من الصور التي تشيع على ألسن العامّة في عصرنا هذا ، ومن يدري فقد تكون هذه الصورة شائعة في عصر البحتري ، فمن أقوال العامة في أيامنا : إذا أفلس

الجندي فتّش عن دفاتره العُتَق ، أي القديمة . فهذه الفكرة نجدها في شعر البحتري :

وأمـــارات مفلسٍ أن تراه مُوفِياً في اقتضاء دَيْنٍ قديمِ

والحقيقة أن للعامة تصرفاً في بعض الألفاظ يشبه تصرف الخاصة ، فهي قد تحولها عن معناها الحقيقي الى معناها المجازي في شيء من التشبيه أو الاستعارة أو ما يشبه ذلك ، فإن هذا كله لا يعجزها ، فقد تجد في الألفاظ ما يعينها على التعبير عن صورة من الصور التي تزدحم في صدورها ، فاذا كان للخاصة مجال ذو سعة في هذا الباب فإن للعامّة مثل هذا المجال ، إن لها لغتها الشعرية .

وقد يكون ضرب الأمثال أقوى في الدلالة على هذا القول ، فمن ألفاظ العامّة وهي فصيحة : اندلق ، يقال في اللغة : اندلق خرج من مكانه ، والسيل اندفع ، والسيف انسلّ بلا سلّ ، أو شقّ جفنه فخرج منه .. ولا تخرج العامّة في استعمال هذه المادة عن معناها الفصيح ، فهي تقول : اندلق الماء من الإناء جرى على وجه الأرض ، وكذلك اللبن والمرق وكل شيء مائع .

الا أن العامة لم تقتصر على معنى هذه المادة الحقيقي ، فهي قد حوّلته الى المجاز في لغتها ، فإذا قالت : اندلق فلان فإنها أرادت بذلك معنى مجازياً ، فقد يكون جملة من الناس في مجلس أو سهرة فيخرج أحدهم عن حدّ المزح ويشتط في ذلك فيقولون : اندلق ، أي أصبح لا يطاق في مزحه وشططه ، وهو تعبير قوي في لغة العامة ، خصب الدلالة .

ومن هـذا القبيل مادة انفلق ، يقال : فلقه شقـه كفلّقه فانفلق وتفلّق ، ولا حاجة بنا إلى الاستقصاء في مشتقات هذه المادة .

وقد تقيدت العامة في لغتها بهذا المعنى فهي تقول : فلق الفستق أو اللوز أو الجوز أي شقه ، إلاّ انها قد خرجت عن حقيقة هذا المعنى إلى المجاز ، فإذا وقع خلاف بين رجلين وغضب أحدهما أو ساءه أمر أو غير ذلك من الأمور قال الآخر : خلّه ينفلق ، أي انه لم يبال به ولا بغضبه فليشق جسمه أو روحه .

وقد تأتي مادة انفزر مرادفة لمادة انفلق ، يقال في اللغة : فزر الثوب شقه فتفزّر وانفزر ، فالعامة تستعمل الفزر بمعنى الشق ، ثم تجاوزت حقيقة المعنى إلى المجاز ، فهي كما تقول في أحوال الغضب والهياج : خلّه ينفلق ، فكذلك تقول : خلّه ينفزر ، وقد استعملوا هذه المادة في الإفصاح عن كثرة الأكل فيقولون : أكل حتى انفزر .

ومن تصرف العامة في بعض لغتها قولها : اندلع . نجد لمادة اندلع في اللغة معاني كثيرة ، فالفعل الثلاثي : دلع لسانه ، أخرجه كأدلعه فدلع دلعاً ودلوعاً ، أما اندلع فلها معانٍ مختلفة ، منها : اندلع بطنه عظم واسترخى ، والسيف من غمده انسل ، واللسان خرج ، وقد نكتفي بذلك .

أما العامة فانها لا تستعمل هذه المادة على حقيقتها ، فنحن لا نسمعها تقول : اندلع لسانه أي خرج ، واندلع بطنه أي عظم واسترخى ، ولكنها تستعمل هذه المادة على سبيل المجاز ، فاذا كان ولد محبباً الى أهله ، طامعاً في محبتهم له ، متدللاً عليهم ؛ فقد يميل به هذا كله الى الخروج في بعض الأحيان عن الحد ، فتظهر عليه آثار محبة أهله له فيندلع ، إما في حركاته وإما في كلامه ، أي انه يشتط ، وربما كان هذا الاشتطاط سبباً في تأفف الناس منه ومن حركاته وكلامه ، وقد نجد صلة بعيدة أو قريبة بين معنى اندلع الحقيقي ومعنى اندلع المجازي الذي تميل اليه العامة ، فكما أن اللسان يندلع فيخرج فكذلك الولد يندلع فيخرج عن حده .

ومن المجاز في قول العامة : كسحه ، وقد نجد في اللغة معاني مختلفة لمادة كسح ، من هذه المعاني : كسح ـ كمنع ـ كنس ، وكسحت الريح الأرض قشرت عنها التراب ، واكتسحوهم أخذوا مالهم كله .

وما أظن أن العامة تستعمل هذه المادة في معناها الحقيقي ، فهي قد استخرجت منها صورة مجازية قوية ، فقد تقع مغالبة بين رجلين فيغلب أحدهما فيقولون في الذي غلب أنه كسح خصمه كسحة قوية ، أي غلبه أو وبّخه أو أغلظ له في الكلام وما شابه ذلك ، فاذا أحببنا التوسع في المقـابلة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قلنا كما أن الريح تكسح الأرض أي تقشر عنها التراب فكذلك الرجل يكسح الآخر أي يجرده من قوته فكأنه يقشر عنه هذه القوة .

وإذا انتقلنا من هذا الباب الى باب آخر اهتدينا الى تركيب يجـري على ألسن العامة قد يصعب علينا ادراك عمقه ، ماذا نجد في مادة المشط ، فالمشط في اللغة آلة يمتشط بها وقد امتشط ، والمـاشطة التي تحسن المَشْط وحرفتها المِشاطة بالكسر ، وقد استخرجت العامة من هذه المـــادة معنى لطيفاً ، فاذا شغر منصب من المناصب أو وزارة من الوزارات وطمع أحـــد الناس في هذا المنصب أو في هذه الوزارة قالت العامة : فلان مشّط ذقنه ، فهي تستعمل : مشّط مشددة ، فالمشط لفظة فصيحة وكذلك الذقن ، فكما أن الانسان في وقت زينته وتحسين مظهره يمتشط حتى يكون في صورة مقبولة فكذلك يهيىء نفسه حتى يحصل على أمر من الأمور .

وإذا استطعنا أن نجد في لغة العامة وجهاً لتحويل ألفاظها عن معناها الحقيقي الى معناها المجازي ، اذا استطعنا أن نجد وجهاً لهذه اللغـة الشعرية التي تستفيض في كلامها في بعض الأحيان ـ فما أظن أننا في أحيان ثانية نقدر على فهم هذا الوجه ، فقد يشكل علينا ربطها بين لفظ ولفـظ فلا نهتدي في

هذا الربط الى سبيل ، فيبقى المعنى مبهماً نأخذه على ظـــاهره ولا ندرك باطنه . من هذا النحو قول العامة : فلان خرط مشطي أي أعجبني كل الإعجاب وبلغ مني كل مبلغ ، فقد أعجبني فهمه أو عقله أو حسن تصرفه ففي اللغة نجد لـ (خرط) معاني كثيرة منها : خرط الشجر يخرِطه ويخرُطه انتزع الورق منه اجتذاباً ، وخرط العود قشره وسوّاه والصانع خراط ، وحرفته الخراطة بالكسر . وأما المشط فمعروف فهو آلة الامتشاط . فما هي الصلة بين الخرط والمشط ، فاذا قلنا : فلان « خرط مشطي » فهل معنى هذا أنه انتزع الإعجاب مني كما يفعل الذي يخرط الشجر فينتزع الورق منه ؟ وكيف كان الأمر فالصلة غامضة .

أما المشكلة في هذا الباب كله فإن لكل بلد من بلاد العرب لغة مجازية خاصة ، فقد تشيع مثلاً في دمشق ألفاظ تستعملها العامة في مخاطباتها وأحاديثها ويفهم الناس معانيها ولكن هذه الألفاظ لا تستعمل في بلد آخر مثـــل القاهرة أو بغداد أو غيرهما من بلاد العرب ، وليس عندنا معجم يشتمل على ألفاظ العامة الفصيحة وعلى معانيها المجازية في كل عصر من العصور ولكن هذا كله لا يمنعنا عن : أن نقول : إن للعامة لغتها المجازية الخاصة .

دمشق

شفيق جبري

نظرة في
معجم المصطلحات الطبية
الكثير اللغات

للدكتور أ.ل كليرفيل
نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد
حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي

- ٢٥ -

الدكتور حسني سبح

٩٦١٣ وَرَمٌ عَظْمِيٌّ عَقَلِي أو مركزي

9613 ostéo - sarcome myélogène ou central

وأرجح وَرَمٌ عَظْمي مَرْكومي (كما أقر اللفظة مجمع اللغة العربية في القاهرة) نقيي المنشأ أو مركزي .

٤٦١٤ مِقْطَعُ العَظْم ، قاطِع العَظْم 4614 Ostéotome

وأفضل قاطع العَظْم دفعاً لالتباس مِقْطَع بمَقْطَع ، وقد وردت في اللفظة (١٢١٩٩) ترجمة لـ (section)

٩٦٢١ غُبارات أذُنِيّة ، حُصَيّات أذُنية 9621 Otoconies,Otolithes

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة حَصَى الأذن وجاء في الشرح : بلورات الكلسيوم في غشاء الأذن المحصَّى .

٩٦٢٥ سَيَلان أذُني ، تجييج الأذُن 6625 Otorrhée

وأقر مجمع اللغة العربية النَّج المزمن ترجمة لـ (chronic otorrhea)
وجاء في التعريف : وهو سَيَلانُ الأذُن ، وسبق للجنة أن استعملت

(سَيَلانٌ بُنِّي)ترجمة لِ (blennoragie) ،كما أن مجمع اللغة العربية في القاهرة أقر سَيَلان ترجمة للفظة المذكورة ، وأرجح نَجّ الأذن أو نجيجها[١] .

٩٦٢٧ حَبْلٌ مَثاني — 9627 Ouraque

وأرجح الحبْل المثاني السّري (في الجنين)

٩٦٣٠ فَتْحُ مَفْصِل ، خَزْعُ مَفْصِل

9630 Ouverture d'une articulation, arthrotomie

وأفضل فَتْح المَفصِل ، شَقّ المَفْصِل

٩٦٣١ فُرْجَة عددية (في عَدَسِيَّة جُرْمية) — 9631 Ouverture numérique

أو ثُقْب عَدَدي (في عَدَسة شَيْئِيَّة) — (d' un objectif)

كما أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة .

٩٦٣٢ مِفْتاح الفَم ، مُبْعِد الفَكَّين — 9632 Ouvre - bouche

وأفضل فَتّاحَةُ الفم ومُبْعِدة الفكين .

٩٦٣٣ فَتَحَ بالمِقَص ، قَصَّ — 9633 Ouvrir au ciseau

وأفضل شَقَّ بالمِقصّ

٩٦٤٢ تَكَوّن البَيْضة ، تَبَيُّض — 9642 Ovogénèse

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة نُشُوء البَيْضة

(١) خلايا جُرَيْبِيّة — (1) cellules folliculaires

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة خلايا حُوَيْصِلية

(١) في لسان العرب : نَجّت القرحة تَنِج بالكسر نَجّاً ونجيجاً رشحت وقيل : سالت بما فيها ، وكذلك الأذن إذا سال منها الدم والقيح .

(٢) حَبْل فْلُوغِر (2) cordon de Pflüger

وأنابيب بُفْلوغر كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (١)

(٥) خلايا البُيُوض (5) ovocytes

وأرجح خلايا البَيْض (باعتباره اسم جمع)

(٦) مُنْشِآت البَيْضة ، خلايا منشأ البُيُوض (6) ovogénies

وقع خطأ مطبعي في اللفظة الفرنسية وصوابها (ovogonies)

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة مفردها (ovogonium) بسَلَف خَلِيَّة البَيْضة ، فتصبح أسلاف خلايا البَيْض بصيغة الجمع .

٩٦٤٤ بَيْض 9644 Ovulation

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة إباضة ، وهي اللفظة الشائعة . وجاء في التعريف : تفجر حُوَيصلة « جراف » وخروج البيضة منها إلى بوق « فالوب »

٩٦٤٥ بُيَيْضة (صيدلة) 9645 Ovule (pharm.)

والأفضل التحميلة المهبلية كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (٢) وسبق للجنة أن استعملت اللفظة ذاتها للبيضة الصغيرة (اللفظة ٩٦٤٢ ، ٧)

٩٦٤٨ بِيلة حُمَّاضِيَّة (تَحَوْمُض البول) 9648 Oxalurie

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة البول الأقصليسي ، وأفضل البيلة الحُمّاضية بدون تحومض البول .

٩٦٥٠ تَفَحْمُن الدم 9650 Oxycarbonémie

---

(١) (Pflüger's tubes)

(٢) (vaginal suppository)

احتواء الدم على أكسيد الكربون ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (١) .

٩٦٥٩ مُداواة بالأكسجين ، إسكتناج — 9659 Oxygéno-thérapie

وأفضل المداواة أو المعالجة بالأكسيجن .

٩٦٦٠ خَلْسَل ، سِكَنْجَبِين — 9660 Oxymel

وأفضل سِكَنْجبين

٩٦٦١ خَلْسل ، عُنْصلي — 9661 Oxymel scillitique

سِكَنجبين عُنْصُلي

٩٦٦٢ داء الدود ، داء دَقيقة الذَيْل — 9662 Oxyurase , oxyurose

٩٦٦٣ دَقيقة الذّيل (حُرْقُص) — 9663 Oxyure

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، الأكسورية في اللفظة الأولى وجاء في الشرح : وهو مرض توجد فيه ديدان الأنتروبيس (كذا) في الأمعاء ، وأرجح داء الحرقص في اللفظة الأولى والحُرْقُص في الثانية .

٩٦٦٤ خَشَمٌ مُزْمِنٌ ، خَشَمٌ مُنْتِنٌ — 9664 Ozène , punaisie ,

إلتهاب أنفٍ ضموري ، إلتهاب — rhinite atrophique , rhinite

أنفٍ مزمن مُنْتِن — chronique fétide

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة بَخَر الأنف ، وجاء في الشرح : وينتج عن إلتهاب الأنف المزمن الضموري وغيره[٢] وسبق للجنة أن ترجمت (anosmie) بِخَشَم (اللفظة ٨١٨)

(١) (presence of carbon monoxyde in the blood)

(٢) في لسان العرب : البَخَر الرائحة المتغيرة من الفم . قال أبو حنيفة البخر النَتْن يكون في الفم وغيره ، بَخِرَ بَخَراً ، وهو أبخر وهي بَخراء . في لسان العرب : والخَشَم داء يأخذ في جوف الأنف فتتغير رائحته =

P

٩٦٦٧ إلتهاب السحايا الجَسْئي — 6667 Pachyméningite

والصحيح إلتهاب السَّحايا الثخينة أو إلتهاب الأم الجافيــة ، لأن الإلتهاب يصيب هـذه السَّحايا دون السحايا الرقيقة (١) .

٩٦٦٨ مُحَرْشَفات (أدوية) — 9668 Paillettes (médicaments en)

وأرجح حَرْشَفانيّات (أدوية على هيئة) أي تشبه الحَراشف من حيث شكلها أو هيئتها

٩٦٧١ خُبْزٌ صحيح (تام) — 9671 Pain complet

وأفضل خُبز كامِل

٩٦٧٢ خُبْزٌ مُتَبَّل — 9672 pain d' épice

وأرجح فُرْنيّة مُتَوْبَلَة أو كَعْكٌ مُتَوْبَل ، لأن من معاني لفظة (pain) الفُرْنِيَّـة (gateau) أو الكَعْك كما جاء في معجم لاروس

٩٦٧٣ خُبْزُ الجُنود — 9673 pain de munition

= والخُشام داء يأخذ فيه وسُدَّة ، وصاحبه مَخشوم ورجل أخشم بَيِّن الخَشَم ، إلى أن قال والأخشم الذي لا يجد ريح طيب ولا نَتْن .

وقد اقترحت على مؤتمر مجمع اللغة العربيه في القاهرة في دورته الأربعين (١٩٧٤) تخصيص لفظة الخَشَم ترجمة لـ (ozena) والخُشام لـ (anosmia) وقد أقر اقتراحي ، لذا تصبح ترجمة اللفظه الأولى خَشَم أو بَخَر الأنف والتهاب الأنف الضموري والتهاب الأنف المزمن النَّتِن .

(١) معجم ستدمان في شرح لفظة (pachymeningitis) ، وقد أقـر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (pachymeninges) بالسحايا الثخينة وهي

وأرجح خبز الذّخر (١) ولعله هو المقصود من اللفظة التي تعني الذخيرة .

٩٦٧٤ خُبْزٌ نِظامي — 9674 pain normal

وأفضل خبز إعتيادي

٩٦٧٥ خُبْزُ الجَوْدَر — 9675 pain de seigle

والصحيح خبز السُّلف أو الشَّيْلم (٢)

٩٦٨٠ مُلَطِّف ، مُخَفِّف — 9680 Palliatif , ive

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة مُلَطِّف ، وجاء في التعريف : مايخفف المرض ولا يشفيه .

هذا وقد سبق للجنة أن ترجمت لفظة (mitigé , ée) بمُلَطِّف ، مُخَفِّف ، مُسَكِّن أيضاً (اللفظة ٨٥٥١)

٩٦٨٠ شاحِبي (ذو علاقة بالنَّوَيَّات الشاحِبة) — 9680 Pallidale , ale

والصحيح شاحِبي أو كامِدي نسبة إلى الكُرة الشاحبة أو الكامدة (globus pallidus) كما جاء في الترجمة الألمانية من المعجم الأصلي (٣)

٩٦٨٢ كَفِّي — 9682 Palmé , ée

إن لفظة كَفِّي أو راحِي ترجمة للفظة (palmaire) كما جاء

= الأم الجافية(dura mater)، وجاء في التعريف:وهي الأم الجافية المغلِّفة للدماغ والحبل الشوكي من خارج . وسبقت لي ملاحظة على هذه اللفظة (الصفحة ١١٥ من المجلد السادس من هذة المجلة فلتصحح) .

(١) في أساس البلاغة : ذَخَر الشيءَ وأذَّخره خبَّأه لوقت حاجته .

(٢) الصفحة ٥٨٤ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

(٣) (auf den Globus pallidus bezüglich)

في اللفظة السابقة (اللفظة ٩٦٨١) وما يقصد من لفظة (palmé) هنا هو النعت لما هو على هيئـــة الجُليْدة بين الأصابع شأن مايكون في كفيّات القدم من طير الماء كالأوز والبط ، ويقابلها بالانكليزية لفظة (webbed)

والصحيح في ترجمة اللفظة ذات وَتِرة أو وَتيرة[1] أو مكفَّفة [2]

٩٦٨٥ جَسّ ، لَمْس — 9685 Palpation , toucher

والمَس في اللفظة الثانية أيضاً ، شأن ما جاء في (toucher rectal) بالمس الشرجي (اللفظة ١٣٥٠٤)

٩٦٨٨ لامِسة — 9688 Palpe

وأرجح مِلْمَس

٩٦٩٤ بُرَدائي — 9694 Paludéen , éenne , paludique , palustre malarien , enne , maremmatique

ومَنْقَعي أو مُسْتَنْقَعي [3] ومالارياوي وماريماوي [4] . اذ اللفظة

---

(١) في لسان العرب وَتَرة اليد ووَتيرتها مابين الأصابع ، وقال اللحياني مابين كل اصبعين وَتَرة فلم يخص اليد دون الرجل ، والوَتَرة والوتيرة جُلَيْدة بين السبابة والإبهام .

(٢) في أساس البلاغة : وثوب مكفَّف له كفائف ديباج يُكفَف بها جيبه وأطراف كُمّيه .

(٣) في لسان العرب : نقع الماء في المسيل ونحوه يَنْقَع نُقوعاً واستَنْقَع اجتمع واستنقع الماء في الغدير ، أي اجتمع وثبت ، ويقال استنقع الماء إذا اجتمع في نَهْيٍ وغيره وكذلك نَقَع يَنْقَع نُقوعاً ، ويقال : طال إنقاع الماء واستنقاعه حتى اصفر ، والمَنْقَع بالفتح الموضع الذي يَسْتنقع فيه الماء والجمع مناقع .

(٤) نسبة إلى Maremme أو Maremma في ايطاليا وتطلق على البقعة المنقعية الفاسدة الهواء .

الأولى ليست مخصصة للدلالة على البُرَداء إلا إذا تقدمتها لفظة حُمَّى (fièvre paludéenne) وكذلك الثانية والثالثة ، كما جاء في معجم لاروس ، وكما تشير إليه الترجمة الإنكليزية من المعجم الأصلي أيضاً (١)

٩٦٩٥ بُرَدائِيَّات — 9695 Paludide

وأرجح جُلاد بُرَدائي أو جَلَد بُرَدائِي ، لأن ما تدل عليه اللفظة هو الطَّفَح أوالإندفاع الجِلْدي المتأتي عن إصابة المليل بالبُرَداء ، كما جاء في الترجمة الألمانية من المعجم الأصلي (٢) وليس للفظة البُرَدائِيَّات المجرَّدة أن تشير الى ذلك .

٩٦٩٦ بُرَداء ، حُمَّى بُرَدائِيَّة ، حُمَّى أرضيَّة ، حُمَّى مُتَقَطِّعَة ، حُمَّى الكينا ، حمى مَرْزَغية ، سَقَم بُرَدائي (ملاريا) — 9696 Paludisme, impaludisme paludose , fièvre paludique , paludéene, palustre , limnémique , maremmatique , tellurique , intermittente , à quinquina , intoxication palustre , malaria

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الأَجَمِيَّة والملاريا ، فلفظة ملاريا شائعة ومُسْتَساغَة ، والبُرَداء عربية أصيلة (٣) والأَجَمِيَّة نسبة الى الأَجَمَة (٤) يبدو لي أنها لا تدل على المعنى المقصود ، إذ ليست

(١) (marshy)

(٢) (durch Malaria bedingter Hautausschlag)

(٣) في تاج العروس : والبُرَداء كَكُرَماء الحمى بالقِرَّة .

(٤) في لسان العرب : والأَجَمَة الشجر الكثير الملتف والجمع آجُمْ وأُجُم وأُجَم وآجام وإجام .

الأجمة على ما أعلم موضع استيطان البعوض الناقِل للوَباء ، والمعروف بالأنوفل (البرغش أو البَعوض الخبيث كما دعته اللجنة ، والأجَميَّة كما دعاه مجمع اللغة العربية في القاهرة) [١] يرقاناته تعيش في المناقع .
وأرى أن تكون الترجمة كما يلي : البُرَداء للفظتين الأولى والثانية ، وداء المناقِع أو المُستَنقعات للثالثة ، وحُمَّى المناقِع أو المستنقات للرابعة والخامسة والسادسة ثم حُمَّى البُرَك[٢] والحمى الملاريا وية[٣] والأرضية والمُتَقَطِّعَة وحمى الكينا (أو خشب الكينا) ، والسُقمْ البُرَدائي أو الإنسمام البُرَدائي والملاريا .

٩٦٩٧ مُعالجة بالبُرَداء 9697 Paludothérapie , impaludation thérapeutique , malariatique

والإحمام [٤] البُرَدائي أو العلاجي والمعالجة بالملاريا

٩٦٩٨ كَرْمي الشكل 9698 Pampiniforme

والصحيح حالِقة الشكل أو متحالِقيَّة الشكل ، لأن اللفظة هي صفة لضَفيرةوريدية[٥]تبدو الأغصان المكوَّنة لها على هيئة غصون

(١) الصفحة ٧٠ من المجلد الثامن والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) في لسان العرب : والبُرْكَةُ كالحوض والجمع البُرَك يقال سميت بذلك لإقامة الماء فيها ، ابن سيده والبُرْكة مستنقع الماء .

(٣) انظر الشرح في هامش اللفظة ٩٦٩٢

(٤) في تاج العروس : وحُمَّ الرَجُل بالضم اصابته الحمى وأحمه الله تعالى فهو محموم .

(٥) وهي الضفيرة المكوَّنة من غصون الأوردة المبيضية (في النساء) والأوردة المنوية (في الرجال)، انظر لفظة(pampiniforme) في معجم لاروس الكبير الموسوعي (Grand Larousse Encyclopédique)

الكـرْمة(١) هذا وسبق أن ترجمت اللجنة لفظة (tête de fémur) بالكـرْمة ورأس عظم الفخذ (اللفظة ١٣٣٠٨) .

٩٧٠٠ دَواءٌ عامٌ (دواءٌ لكل داءٍ) — 9700 Panacée

ودواء شاملٌ أيضاً

٩٧٠٢ التهابٌ مَفْصِليٌّ عام — 9702 Panarthrite

وأرجح التهاب المَفْصِل العام والتهاب المفاصل الشامل ، لأن للفظة معنيين: الواحد اصابة جميع أجزاء المفصِل الواحد والثانية الإلتهاب الشامل لعدة مفاصل (٢)

٩٧٠٣ إلتهاب القَلْب العام — 9793 Pancardite

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة إلتهاب القلب الشامل ، وجاء في الشرح : إلتهاب يصيب جميع طبقات القلب ، ويشمل إلتهاب التأمور وعضلة القلب والصِمامات ، ويحدث عادة في الأطفال المصابين بالحمي الرومتزمية الحادة

٩٧٠٤ مُعَثْكَلة ، بَنْكِرياس — 9704 Pancréas

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : البَنْقِراس أو المِعقَد ـ لوزة المعدة ـ الحُلوة . وأرجح الاقتصار على بَنقِراس وحدها .

٩٧٠٥ مُعَثْكَلة رِدْف أو لاحِقة — 9705 pancréas accessoire

٩٧٠٦ التهاب المُعَثْكَلة الحاد النزفي — 9706 Pancréatite aiguë hémorragiqne

(١) في لسان العرب والحالِق من الكرم والشّرْي ونحوه ماالتوى منه وتعلق بالقضبان ، والحالِق والمحاليق ما تعلق بالقُضبان من تعاريش الكرم .

(٢) لفظة (panarthritis) في معجم ستدمان الطبي (Stedman's Medical Dictionary) .

٩٧٠٧ التهاب المُعَثْكلة المزمن — 9707 pancréatite chronique

وأفضل بَنْقِراس إضافية في الأولى والتهاب البَنْقِراس الحاد في الثانية والتهاب البنقراس المزمن في الثالثة

٩٧٠٨ جائحة طامَّة — 9708 Pandémie

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة وَبَاءٌ جارف (1) ترجمة لِـ (pandemic disease)

٩٧١٠ سَلّة غِراف، جُونة غِراف — 9710 Panier de Graefe

وجاء في الترجمة الانكليزية للمعجم الأصلي (coin catcher لاقطة النقود) ولم أهتد إلى ما تعنيه اللفظة في نَصّيها الفرنسي والإنكليزي بعد مراجعتي كل ما توصلت اليه من معاجم، ولا سيما دلالتها الطبية عسى أن يكون بين القراء من يهديني إلى المعنى المقصود.

هذا ولفظة جُونة لا أراها مرادفة للسَلّة (2)

٩٧١١ سَلّة لأنابيب الإختبار — 9711 panier pour tubes à essai

وجاء في الترجمة الإنكليزية من المعجم الأصلي سَلّة من السِلْك أو الأسلاك (3) وهو الأرجح.

---

(1) في تاج العروس: والجارِف الموت العام يجترف مال القوم، والجارف الطاعون، وقال الليث الطاعون الجارف الذي نزل بأهل العراق ذريعاً جرف الناس كجَرْف السيل. الوَباء الطاعون أو كل مرض عام.

(2) في لسان العرب: والجُونَة سُلَيلَة مستديرة مغشّاة أدماً تكون مع العطّارين والجمع جُوَن.

(3) basket (of wire)

٩٧١٢ خَبْزٌ ، إختِباز ، خِباز — 9712 panification

وأفضل الإختباز[١] لأن ما تعنيه اللفظة هو جعل الدقيق خبزاً ، كما جاء في معجم لاروس

٩٧١٣ إلتهاب اللُحْمَة — 9713 panniculite

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة لفظة اللُحْمة ترجمة لـ (parenchyma) وجاء في التعريف : مصطلح يطلق على الخلايا الأصلية لأي عضو ، بينما تطلق لفظة (pannuculis) على أي طبقة من طبقات النُسُج ، وتطلق لفظة (pannuculite) على التهاب النسيج الخلوي تحت جلد البطن[٢] (pannuculis adiposa). وجاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي التهاب النسيج الليفي تحت الجلد [٣] .

هذا وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (panniculis) بالنَّسيجة ، إذ جاء في ترجمة لفظة (p . carnosis) النَّسيجة اللحْمية وعرَّفها بأنها طبقة رقيقة من النسيج العَضَلي تحت اللفافة السطحية أو بجانبها كالمسطوحة المنقية .

---

(١) في لسان العرب : والخَبْز بالفتح المصدر ، خَبَزَهُ يَخبِزُه خَبْزاً واخْتَبَزه عمله، والخبّاز الذي مهنته ذلك وحرفته الخبازة ،والإختباز إتخاذ الخبز حكاه سيبويه التهذيب ، إختبز فلانٌ إذا عالج دقيقاً يعجنه ثم خبزه .

(٢) لفظتا (panniculis) و (panniculitis) في معجم ستدمان الطبي (Stedman's Medical Dictionary)

(٣) (subcutaneous fibrositis)

٩٧١٤ إلتهاب الأدْمة الحُمّيّي المُجْري الناكس غير المتقيّح ، داء وَبر — كريستيان

9714 panniculite fébrile nodulaire récidivante non suppurée, maladie de Weber - Christian

وأرجح إلتهاب النسيج الخلوي الحَمّوي العُقَدي اللامتقيّح ، داء وبر كريستيان .

٩٧١٥ سَبَل، إلتهاب القرنيّة الوعائي-

9715 Pannus, kératite vasculo-nébuleuse ou vasculaire

وأفضل في اللفظة الثانية إلتهاب القرنيّة السّدمي (وقد أهملته اللجنة) الوعائي ، أو الوعائي

٩٧١٦ إلتهابُ العَين الشامل ، إلتهاب الطبقات المُستبطِنة للعيْن

9716 Panophtalmie, panophtalmite

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة إلتهاب المُقْلة الشامل ، وجاء في التعريف: التهاب حاد صديدي يَعُم المُقلة

٩٧١٧ مَرْئيٌ بجَلاء

9717 Panoptique

وظاهر بجلاء (في التلوين) ، لأن المقصود من هذا المصطلح ظهور الألوان المختلفة في المُلوّنات كما جاء في معجم ستدمان الطبي [1]

٩٧١٩ تضميد بضِمادات من اللّصقات الدابقة

6719 Pansement par des bandes d'emplâtre adhésif

(١) (panoptic) و (stain) في معجم ستديان الطبي (Stedman's Medical Dictionary)

وأرجح تضميدٌ أو ضماد رِبُط أو رباطات جِبْسيَّة لاصقة. وكذلك العَصْب بضمادة جِبْسية لاصقة، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (١)

٩٧٢٠ تضميدٌ مثقّب ، منوفذ — 9720 pansement fenestré

وأرجح ضمادة مثقّبة أو مثقوبة

٩٧٢٥ ضَمَّدَ — 9725 panser

وعَصَب أيضاً

٩٧٢٨ البابافرين (كلورماآت) — 9728 papavérine (chlorhydrate)

وأجيح البابافرين (كلوريدات) والخشخاشين (كلوريدات) وقد أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة اللفظة الأخيرة وجاء في الشرح : عقّار مُضاد لِلتَشنّج مستخرج من الخشخاش

٩٧٣١ ورق كُرْكمي — 9731 papier à curcuma

ورق هُرْدِي كما جاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي

٩٧٣٤ ورقٌ نِترْي ، ورقٌ مُضادٌ الربّو — 9734 papier nitré . papier anti - asthmatique

وأفضل ورق نطروني أو نِتراتي، أو ورق نِترات البوتاسيوم وورق الربّو كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (٢)

٩٧٣٦ وَرَقٌ كاشِفٌ — 9736 papier réactif

ورق إختبار كما جاء في الترجمة الإنكليزية ، وورقة الكشف كما جاء في

---

(١) (strapping adhésive plaster dressing)

(٢) (nitre — paper , salpeter , potassium nitrate , asthma paper)

الترجمة الألمانية من المعجم الأصلي [١] وكما أقرها مجمع اللغة العربيـة في القاهرة ، إذ شرح لفظـة (test) بما يلي : الإختبار ، الإسم الدال على العملية التي تجرى على المادة للتحقيق من ذاتيتها أو لإثبات وجود شوائب بها أو للتحقق من مطابقتها للمواصفات الخاصة ، وقد تكون العمليات المستخدمة طبيعية أو كيميائية .

٩٧٣٧ وَرَق مُخَرْدَل ، وَرَق خَرْدَل 9737 papier sinapisé papier moutarde , sinapisme en feuilles

ولَصْقَة خَرْدَلِيَّة صفائحية أو على هيئة الصفائح (وقد أهملتها اللجنة)

٩٧٣٨ وَرَقُ بِعَبَّاد الشَّمْس ، وَرَق مُعَبْشَم 9738 papier tournesol

وَرَقُ بِعَبَّاد الشمس أو طُرْنُشولي المُعَرَّبة قديماً كما جاء في معجم الألفاظ الزراعية للمرحوم الامير مصطفى الشهابي

٩٧٣٩ حُلَيْمي 9739 Papillaire

٩٧٤٠ حُلَيْمة 9740 Papille

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الحَلَمي في اللفظة الأولى والحَلَمة في الثانية ،كما أنه أقر النَّبرة (ج. النبرات) في مصطلحات علوم الأحياء

٩٧٤١ حُلَيْمة كأسية 9741 papille calciforme

وأرجح حَلَمة كأسِيَّة الشكل أو على هيئة الكأس

٩٧٤٢ حُلَيمة خيطيّة 9742 papille filiforme

حَلَمة خيطية الشَّكل أو على هيئة الخيط

٩٧٤٦ حُلَيْمة العَصَب البَصَري، قُرْص بصري 9746 papille optique , disque optique

وأفضل الحَلَمة البَصَرية،أو حلمة البَصَر وقُرْص البَصر أو قُرْص بَصَري

(١) (test - paper في الإنكليزية و charta exploratoria في الألمانية)

٩٧٤٧ إلتهاب الحُلَيْمة 9747 Papillite

وأرجح إلتهاب الحلَمة البصرية كما جاء في الترجمة الالمانية من المعجم الأصلي[١] وكذلك في معجم ستديمان الطبي[٢]

٩٧٤٨ وَرَمٌ حُلَيْمي 9748 Papillome

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة وَرَمٌ حلَمي

٩٧٤٩ حَطاطَة 9749 Papule

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الحَطاطَة والجمع حَطاط بين مصطلحات علم الأمراض ومتفرقاتها ، وحُلَيْمة بين مصطلحات علم الرَمَد . وأرجح الحَطاطة وحدها .

٩٧٥١ حَطاطَة أدَميّة خَزَبيّة حَطاطة قراصية ، لوحة شرى ، أكرة خَزَب 9751 papule dermique œdémateuse, papule ortiée, plaque urticarienne bouffiole pomphus . boule d'œdème

وأرجح حطاطة أدَمية وذَمية أو أديماوية[٣] ، حَطاطة قُرّاصية أو أنجُرِيَّة ، لَوْحة شَرَوِية ، انتفاخ (للفظة bouffiole وقد أهملتها اللجنة) ونَفْطة (لفظة عامية تقابل pomphus والصحيح pomphos كما جاء في معجم كييه)[٤] كُرَةٌ وذَمَة .

٩٧٥٤ بَرْدي 9754 Papyracé , ée

وأرجح شبيه بالبَرْق أو بالوَرَق شأن ما جاء في تفسير اللفظة في =

(١) (Entzündung des Sehnerveintrits)

(٢) لفظة (papillitis) في (Stedman's Medical Dictionary)

(٣) إن لفظة وَذَمة درج استعمالها في سورية من بدء التدريس باللغة العربية في كلية الطب في دمشق وأوديما لفظة أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة تعريباً للفظة (œdème) .

تحرير المشتقّات
من مزاعم الشذوذ

الأستاذ محمد بهجة الأثري

— ١ —

هذه اللغات البشرية جمعاء، لا ريب عندي في أنها، في أصلها، إلهام وتوقيف، وليست مواضعة واصطلاحاً .. وقعت لأجناس البشر بالحكمة، وغُرست في جبلّتهم غرساً، ونمت معهم في عهود التاريخ المتعاقبة؛ ثم استحدثوا إبان استبحارهم في التمدن والعمران، المواضعةَ والاصطلاح، وخرجوا الى التصنيع والتفريع. ومضت كل أمة، على تراخي الزمن وانبساطه، في الاتساع بلغتها على وفق طبيعتها وما تدعو حاجتها اليه من شيء، فاشتقت لفظاً من لفظ، وفرّعت الفروع من الأصول، من غير أن تخرج عليها أو تبتعد عن جذورها، جارية في ذلك على إلهام الفطرة، ووحي الشعور العنصريّ المستكنّ في غرائز الشعوب والأمم. ومن شأن ذلك استبقاء الأصول، والوقوف عندها، ومراعاتها مراعاة دقيقة، والتجافي عن الدخيل ما استطاعت الى ذلك سبيلاً في كل ما يراد الاتساع فيه من شيء.

وعلى حجم مادة اللغة، وطبيعتها في التصرف والمرونة، يكون حجم قواعدها وضوابطها التي تستنبط منها بالاستقراء والملاحظة والتحديد، كما يشهد لهذا (نحو) هذه اللغات في اتساعه وتبحره في لغة، وضيقه وتحجره في لغة أخرى.

ومما لا ريب فيه أن اللغة العربية ـ في حدود ما أعلمه ـ هي أوسع

اللغات التي تتكلم بها أجناس البشر على الإطلاق.. غزرت مادتها غزارةً تفوق الوصف ، وتنوّعت أوزانها في الأسماء والأفعال ، وتعددت فيها صور الاشتقاق وصيغه ، فلا جَرَم أن يكون (نحوها) أوسع (نحو) عرفته اللغات .

ولقد بلغ صنع النحو العربي مداه في أقصر مدة تتاح لمثله ولمثل اللغة العظيمة التي استنبط منها ، وصِيغ صياغَته الدقيقة على غير مثال سابق، بفضل العباقرة العمالقة من علماء العربية الأوائل الذين نبغوا إبان الانبعاث العربي الإسلامي الى جانب مَن نبغ من أعاظم قادة الفتح وساسته ، فتجارَوا جميعاً في إقامة صرح الدولة العالمية الجديدة .. هؤلاء نشروا الدعوة الى الله ، وأسسوا الملك العظيم ؛ وأولئك أقبلوا على لغة الدعوة والدولة يدونونها ، ويضعون معجمها ، ويستنبطون نحوها ، ويبتكرون علومها وآدابها وفنونها ، فلم تكد تنتصف المائة الثانية حتى بلغوا الذروة في كل ما أثّلوه من ذلك.. ومنه هذا (النحو) ، الذي استنبطته قرائحهم بالاستقراء والملاحظة ، وظهر في صورته الفخمة الرائعة في (كتاب) أبي بشر سيبويه مولى الحارث بن كعب ، وقد انصب فيه جهد علماء العربية في مدة قرن ، منذ رسمت أوليته التي حصرت أجناس الكلم الثلاث ـ الاسم والفعل والحرف ـ الى أن انتهى به مؤسسه الحقيقي : الخليل بن أحمد الفراهيدي ، الى الذروة ، ومنه في الأغلب استمد تلميذه سيبويه مادة كتابه العظيم ، الذي شهد أهل العلم أنه أكمل كتاب في بابه ، وقد يكون كما قال أبو العباس المبرد الكتاب الذي لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثله . وإنه لكذلك حقاً .. تجلت فيه عبقرية هذه اللغة العربية تجليَ عبقرية أهلها ومستنبطي قواعدها وضوابطها في الاستقراء والملاحظة والتأصيل والتفريع .

على أن هذا النحو العربي ، على ما بلغه من القوة والروعة في هذا

الكتاب العظيم ، لم يستغن إطلاقاً عن المتابعة والتعقّب . . لاتساع اللغة العربية ، وغزارة مادتها ، فظل العقل العربي يعتمل في تحديد مقاصده ، وتبيين حدوده ، حتى جاء زمان تقاصر فيه جهد الخلف عن جهد السلف في كل شأن من شؤون الحياة ، وغلب التقليد على الاجتهاد والإبداع ، فوقف (النحو) ، في جملة ما وقف من الأشياء ، عندما انتهى اليه ، إن لم نقل : تراجع عن عهده ، واقتصر الجهد فيه على ترديد عبارات الأوائل وشرحها ، وعلى مماحكات لفظية لا طائل تحتها في الغالب ولا جديد . وقد توهم ناس ، هالهم ما تكدس من كتبه ، أن هذا النحو قد نضج فاحترق ، فلا سبيل لأحد إلى أن يجتهد فيه ، أو يحرّر شيئاً منه ، أو يأتي فيه بنظر جديد .

ومن الواضح أن هذه النظرة إلى النحو العربي إن دلت على الاستغراق في إكبار جهد النحاة السالفين ، فانما تدل أيضاً على جمود الفكر ، وعلى الجهل بالنحو وبطبائع الأشياء ، فما عرف من سنن الله في الأشياء أن يبلغ شيء ما حداً من الكمال يقف الجهد عنده . وواقع النحو العربي ـ على جلالة ما انتهى الينا من كتبه ـ لا يمتنع على التعقب والملاحظة والتجديد ، فما تزال قوانين من قوانينه مفتقرة إلى استقراء جديد ، وأنظار جديدة مستقلة لتحريرها، ووضعها في النصاب الصحيح .

ومردّ ذلك .. لا إلى عيب في فقه صانعيه ، ولكن إلى أمر هو فوق قدرة الإنسان .. ذلك هو تعذر الإحاطة التامة الشاملة بجميع لغات القبائل ولهجاتها ، على عظم ما تلقفوه منها من الأفواه ، فدونوه ، وبنوا عليه هذا النحو . يشهد لما أقول ما أثر عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي من قوله : « لا يحيط باللغة إلا نبي » أو كما قال ، وما حدّث به يونس بن حبيب عن أبي عمرو بن العلاء من أن « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » .

ومن ضياع هذه الكثرة الكاثرة من اللغة ، كان منشأ الاضطراب في أقوال النحاة ، ثم اصطراعهم وتعدد مذاهبهم ، وكان من ذلك أن عزلوا طوائف من الألفاظ عن القواعد العامة ، وعدّوها كغرائب الإبل لاتنضوي إلى سرب ، ودونوها على أنها شواذ على غير قياس ، مفارقات لما عليه غيرها في الحكم ، وتناقلها خالف عن سالف ، وقلما حاولوا بحثها وضمها إلى جماعتها . وما بحثوه منها اضطربوا فيه اضطراباً شديداً ، وذهبوا فيه طرائق قِددا ، ولم يلتقوا عند رأي بعينه ينفي عنها صفة الشذوذ ، ويضفي عليها صفة القواعد الجامعة المانعة .

ولا ريب في أن بحث هذه « الظاهرة » ، ظاهرة الشذوذ المنتشرة في كتب النحاة ودواوين اللغويين ، مطلب صعب وعسير جداً ، يدعو تذليله إلى جهد شاق وصبر عظيم ، ولا بد من احتمال ذلك فيما يجب أن يستأنف من درس النحو العربي وبحثه مجدداً ، لِمّ ما تشعث من أقوال النحاة فيه وتصحيحها وتبيين حدوده على نحو أدق وأعمق مما هي عليه .

وأهم ما استرعى نظري في كتب النحاة واللغويين من دعاوى الشذوذ ، هذه المزاعم التي تلصق بالمشتقات .

— ٢ —

إذا جاز الشذوذ والاستثناء في بعض الحالات ، وقُبِل عند انبهام معالم السبل الى معرفة الأسباب ، فليس طبيعياً ولا معقولاً أن يكون شيء منه في هذه المشتقات ، إلا أن تكون هنالك علة مستكنّة خافية ، وهي ما يجب أن تبحث وتزاح . ذلك أن الاشتقاق قياس مطرد في النظام اللغوي ، لايُتصوَّر تخلف فرد من أفراده عنه ، ولا بد له أن يتسق ويجري في مجراه الى غايته ، لا ينقطع عن نظائره ، ولا يتحول عن النظام .

يشهد لهذا قانونه النفسي عند العرب ، كما تشهد له ضوابطه الوضعية المستنبطة من هذا القانون ، وهو شيء كان متوارثاً عندهم سليقة ونَجْراً ، لا يُخلّون به ، ويتناكرون ما يخل به كما يتناكرون زيغ الإعراب .

حدّث عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعيّ ، قال : « سمعت أبا عمر الجَرْمي يقول : ارتبت بفصاحة أعرابي ، فأردت امتحانه ، فقلت بيتاً ، و لقيته عليه ، وهو :

كم رأينا من (مُسْحَبٍ) مُسلَحِبٍّ صاد لحم النسور والعِقبانِ

فأفكر فيه ، ثم قال : « رُدّ علي ذكر (المسحوب) » . حتى قالها مرات ، فعلمت أن فصاحته باقية ».

ويعني هذا أن الاشتقاق قانون نفسي مستقر ، لا يتغير . كان العرب يحسونه بالطبع وقوة النفس ولطف الحس ، ويجرون كل نوع منه على قانونه نَسَقاً واحداً مطرداً متتابعاً ، لا ينحرفون عنه ، ولا يغيّرونه .

فهذا الأعرابي ، حين سمع (المسحب) في البيت الذي صنعه أبو عمر الجرمي ليمتحن فصاحته قبل أن يأخذ اللغة منه ، قد نبهه حسه الى امتناع اشتقاق (مسحب) اسم مفعول من : « سحب » الثلاثي المتعدي بدلاً من (مسحوب) الذي هو قياسه في نفسه ، فأباه طبعه ، واستعصم بالقانون الذي فطر عليه .

وهذا هو القانون الذي يحكم لغة العرب ، ولا سيما مشتقاتها ، فلا مناص من ملاحظته ، والاحتكام اليه ، فيما نتدارسه من قضاياها . فما نشز عليه ، وجاء على خلافه ، لزم التوقف فيه اذا كان وارداً عن الفصحاء وكان رواته ثقات أثباتاً ، ووجب بحثه ورده الى قانونه .

وأقصر الكلام الآن على الألفاظ التي زعموا شذوذها في بابي اسم الفاعل

واسم المفعول ، وأبدأ بتقرير ما قرره النحاة من القاعدة ، لأرد إليها هذه الألفاظ وتكون صورتها واضحة في الأذهان .

قالوا : إن العرب بنَوْا اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المجرد على وزن (فاعل) ؛ ومن الفعل المزيد فيه على الثلاثي ، ومن الرباعي مجرداً ومزيداً فيه ، على وزن مضارعه المعلوم ، بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل آخره . وبنوا اسم المفعول من الثلاثي المجرد على وزن (مفعول) ومن غيره على لفظ مضارعه المجهول ، بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة. وهناك ألفاظ اشترك فيها اسم الفاعل واسم المفعول ، كمحتاج ومختار ومعتدّ ومحتل ؛ وتعيّن القرينة مدلولها ، وإنما يبنى من الفعل المتعدي بنفسه كمعلوم ومجهول ، أو بغيره كموثوق به ومشفق عليه .

وساقوا في البابين ألفاظاً غير قليلة ، قالوا إن العرب أجرَوْها على غير القياس ، أي أنهم جانبوا السليقة اللغوية ، وشذوا عنها ، فجاء في كلامهم (مُفعِل) من (فعَل) ، و(مُفعَل) من (فعله) ، و(مفعول)من (فعَلَ) اللازم ، و (فاعل) من (أفعل) ، و (مُفْعَل) اسم فاعل من (أفعل) اللازم ، و (مُفْعَل) اسم فاعل لـ (أفعلَه) ، و (مفعول) من (أفعلته) و (فاعل) من (أفعلته) !

واني ذاكر ما أصبته في مصنفات اللغة والنحو من هذه الألفاظ التي زعموا شذوذها ؛ ورادُّها الى القياس ، بما تهدَّيْت اليه من النظر والملاحظة .

- ٣ -

١ — زعم بعض المصنفين أن العرب قد شذت ، في باب (فعل) فهو (فاعل) ، في لفظين اثنين ، فخرجت بوزنيهما من (فاعل) الى (مُفْعِل) .

هذان اللفظان ، فيما حكى عبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة

١٠٩٣ هـ ، في (خزانة الأدب) ، هما : « عمَّ فهو مُعِيمٌ » ، و « لمَّ فهو مُلِمٌ ».
قال : « عمَّ الرجل بمعروفه ، ولمَّ متاع بيته ، فهو مُعِيمٌ ومُلِيمٌ ، ولم يقولوا في هذا المعنى : عامٌّ ولامٌّ . ولا نظير لهما » .

وهذا القول ، أقدم من حكاه فيما أعلم كُرَاع النَّمْل عليّ بن الحسن الهُنَائيّ المتوفى بعد سنة ٣٠٩ هـ ، وقد رُوي كلامه في (لسان العرب) وغيره ، ونصّه :

« قال كُراع : ورجل مُعِيمٌ يَعُمّ الناس بمعروفه أي يجمعهم ، وكذلك مُلِيمٌ يَلُمُّهم أي يجمعهم ، ولا يكاد يوجد (فَعَلَ) فهو مُفْعِلٌ غيرهما » .

وما أرى كراعاً إلا قد أخطأ القراءة ، وصحّفَ فضمَّ أوّل اللفظين وكسر ثانيَها ، وزعم مازعم ؛ ثم نقل المصنّفون في اللغة كلامه ، ولم يحققوه ، إذ كان همّهم الجمع لا التمحيص والتحقيق . والصّواب في هذين اللفظين : مِعَمٌّ ، ومِلَمٌّ بكسر أولهما وفتح ثانيهما كما حكى ذلك الأزهري ، وقوله في (لسان العرب) و (القاموس المحيط) و (تاج العروس) ، وغيرها .

جاء في (لسان العرب) « ع م م » : « والعرب تقول : رجل مُعَمٌّ مُخْوَلٌ ، إذا كان كريم الأعمام والأخوال كثيرَهم .. قال الليث : ويقال فيه مِعَمٌّ مِخْوَلٌ ، قال الأزهري : ولم أسمعه لغير الليث ، ولكن يقال : مِعَمٌّ مِلَمٌّ ، إذا كان يَعُمُّ الناس ببره وفضله ، ويَلُمُّهم أي يصلح أمرهم ويجمعهم » .

وجاء في « ل م م » منه : ورجل مِلَمٌّ : يَلُمُّ القوم ، أي : يجمعهم . وتقول : هو الذي يَلُمُّ أهل بيته وعشيرتَه ويجمعهم ، قال رُؤْبَة : « فابسُطْ علينا كَنَفَيْ مِلَمّ » - أي : مجمّع لشملنا ، أي : يلُمُّ أمرنا . ورجلٌ مِلَمٌّ مِعَمٌّ ، إذا كان يصلح أمور الناس ، ويعم الناس بمعروفه » .

أقول : و (مِفْعَل) ، هو أحد أوزان اسم المبالغة التي يعدل بها عن اسم الفاعل وتدل على معناه . ومنه : مِكَرٌّ ، ومِفَرٌّ – في الرجل والفرس، ومِسْعَرُ حرب وهو من كان كثير التأريث للحرب ، ومِعَمٌّ ومِلَمٌّ هما من هذا الجنس ، وكل ذلك معدول به عن اسم الفاعل : كارٌّ ، وفارٌّ ، وساعر ، وعامٌّ ، ولامٌّ – لإرادة المبالغة .

ومن العجب أن يقال – بعد ذلك – إن العرب لم يقولوا : « عامٌّ » و « لامٌّ » ! كيف ، وقد جاء في الحديث : « بادروا بالأعمال سِتّاً ، كذا وكذا ، وخُوَيِّصة أحدكم ، وأمر العامّة » ، وأراد بالعامّة القيامةَ ، لأنها تعم الناس بالموت ، وفي حديث آخر : « سألت ربي أن لا يهلك أمتي بسَنَة، بعامّة » أي بقحط عام يعم جميعهم ، كما فسرهما ابن الأثير في (النهاية) « (ع م م) .

٢ – وقالوا : شذ في باب (فَعَلَهُ فهو مفعول) لفظ واحد ، خرجوا به إلى (مُفْعَل) ، وهو : « سرَّهُ فهو مُسَرٌّ » ، أي : مسرور . وقد ورد هذا اللفظ في مثل قديم ، وهو أحد أربع روايات فيه – ذُكرت في (فرائد اللآل في مجمع الأمثال) ، واشتهرت منها روايتان : إحداهما : « كل مُجْرٍ في الخلاء يُسَرّ » ، وهذه لا شاهد فيها ، والأخرى : « كل مُجرٍ في الخلاء مُسَرٌّ » ، وهي محل الشاهد ، وعلى هذه الرواية اقتصر الجاحظ في (البيان والتبيين) وصوّب « مُسَرّاً » ، غير أنه لم يبين وجه الصواب فيه ، قال : « وفي المثل المضروب : كل مُجْرٍ في الخلاء مُسَرٌّ ، ولم يقولوا : مسرور ، وكلٌّ صواب » . وكذلك اقتصر أصحاب اللغة على رواية « مُسَرّ » في هذا المثل ، وقال ابن سِيدَهْ كما في (لسان العرب) و (تاج العروس) : « هكذا حكاه أفّار بن لَقِيط » ، وخرَّج « مُسَرّاً » بأنه جاء على توهم « أسرَّه » ،

واستظهر بقول آخر في عكسه ، وهو هذا الرّجز الغامض والمجهول قائله :

وبلدٍ يُغْضِي على النعوتِ   يُغضِي كإغضاء الرّوى المنبوتِ

وقال : «أراد : «المنبت» ، فتوهم « نَبَتَه » ، كما آراد الآخر «المسرور» فتوهم « أسرّه » . »

وهذا التخريج غير سديد ، فإن بناء لفظ على آخر متوهَّم ، غير معقول ولا متصور ، فلا محيصَ إذنْ من التماس الحق في المسألة من وجه آخر مقبول . والذي أراه ، وهو الحق إن شاء الله ، أن « مُسَرّاً » فرع ، ولا يحصل فرع إلا من أصل ، وكذلك « المنبوت » ، والأول يستلزم وجود : أسرّه ، بمعنى سرّه ؛ والثاني يستلزم وجود : نَبَتَه بمعنى أنبته ، في كلام العرب لامحالة ، حقيقةً لا توهُّماً ، لكن أصحاب المعاجم الواصلة إلينا أهملوهما ، وأثبتوا فرعيها ، ولذلك نظائر كثيرة فيها ، ولنا أن نستدل بالفروع على الأصول وقد انتبه لذلك أبو علي الفارسي وابن جني فجعلا الاستهداء بالوصف على فعله أصلاً معتمداً ، وقالا : إذا صحت الصفة فالفعل نفسه حاصل في الكف. وهو الحقّ ، وبه ينتفي وصف « مُسَرّ » و « منبوت » بالشذوذ ، ويسقط تخريج ابن سيده ، وكأنَّ الجاحظ إلى هذا قصد حين أقرَّ صحة مُسَرّ ومسرور معاً .

٣ ـ وذكروا ألفاظاً كثيرة من (فَعَل فهو فاعل) ، قالوا إن العرب صاغوها ، وأفعالها لازمة ، على وزن (مفعول) خلافاً للقياس ، وحاروا في توجيهها ، وضربوا أخماساً بأسداس ، فلم يلتقوا عند رأي بعينه يزيح عنها صفة الشذوذ ، بل لقد زادوا الطين بلةً ، وذلك مثل « مسقوطة » و «مضعوف» و « محرور » و « مأدور » . وغيرها كثير .. أكتفي ببعضها ، ويقاس الباقي عليها بعد أن أبين وجه الصّواب فيها .

أ ـ وقد وردت « مسقوطة » في الحديث : « مرَّ بتمرة مسقوطة » ،

وهو في صحيح أبي عبد الله محمد بن اسماعيل الجُعْفِيّ البخاريّ ، وتعدّدت أقوال الشراح فيها ، فقال قائل : أراد « ساقطة » لأنها القياس ، لكنه قد يجعل اللازم متعدياً بتأويل . وأراد بالتأويل تضمين « سقَط » معنى « رمى » أو « ألقى » . وقال ثانٍ : إنها جاءت على النَّسَب ؛ أي : ذات سقوط . وقال ثالث : إنه يمكن أن تكون من « أسْقَطَهُ » ، مثل : أحمّه الله فهو محموم ، جاءت مخالفة للقياس . وقال رابع ، وقد تردّد ولم يقطع : إنّه قد يقال « سقط » جاء متعدياً ، واستدلّ بقوله تعالى في « الأعراف / الآية ١٤٩ » : ﴿ ولمّا سُقِطَ في أيديهم ﴾ . وهذا هو الحق ، لكنه عارضه خامس بأنه لادليل في الآية على التعدي ، لأن الفعل مُسنَد إلى الصّلة ، ويستوي في هذا اللازم والمتعدي . وهكذا ظل هذا اللفظ معلّقاً من غير حل متّفق عليه . والرأي الرابع ، بقطع النّظر عما وجّه إلى الفعل المسند إلى الصّلة في الآية من ملاحظة ، هو الصواب ، وإليه يجب أن يصار ، لأن الفرع يؤذن بورود الأصل ويهدي إليه ، فلا سبيل إلى الشك في أن « مسقوطة » فعلها ثلاثي متعدٍ ، فهي جارية على القياس ، ولا عبرة بعدم ذكره في المعاجم المتداولة الآن ، لأنها لم تتضمن كل لغات القبائل ولهجاتها .

ب ـ وقالوا في « مضعوف » إنه لم يأت منه فعل متعدٍ ، ووجّهه بعضهم بأنه من الفعل الرباعي جاء مخالفاً للقياس ، مثل : أحمّه الله فهو محموم . وقال آخر : إن العرب ذهبوا في نحو « مضعوف » إلى أنه مصاب بالضَّعف مرميّ به ، وأن هذا اللفظ فيه معنى غير مافي معنى « ضعيف » .. هكذا قال ، وقد توَجّهَ إلى المعنى لا إلى اللفظ وسبيله في الاشتقاق من فعله . والحق أن « مضعوفاً » مشتق من فعل ثلاثي متعد ، تكلمت به العرب كما تكلمت

برباعيّه : فهو جارٍ على القياس ، وسأزيده تفصيلاً في موضعه من الرباعي .

ج - وقالوا في « محرور » ، وهو مَنْ تداخلته الحرارة ، ماقالوه في « مسقوطة » و « مضموف » : إنه لم يأتِ منه فعل متعدٍ . جاء في (لسان العرب) : « والحرير : المحرور الذي تداخلته حرارة القيظ وغيره ، وفعله لازم ، يقال : حررت تحرّ .. » ، وفيه أيضاً : « حَرّ يَحَرّ ، إذا سخن ، ماء أو غيره » ، أي : كل ماتتداخله الحرارة ، لكن جاء في (تاج العروس) « حَرّ الماءَ يحرّه حَرّاً : أسخنه » . فالمحرور ، على هذا ، قد جاء من هذا الفعل المتعدي ، فلا شذوذ فيه .

د - والمأدور ، وهو الذي انتفخت خصيته ، قد اقتصرت المعاجم على لفظه ، وذكرته مع « الآدَر » ، بمد أوله وفتح ثانيه ، و « الأَدَر » بفتح أوله وثانيه ، ولم تذكر فعله ، وإنما ذكرت فعل « الآدَر » و « الأَدَر » ففي (لسان العرب) : « الأُدْرَة ، بالضم : نفخة في الخصية ، يقال : رجل آدَرُ ، بيّن الأَدَر . غيره : الأَدَر ، والمأدور : الذي ينفتق صِفاقه .. وقد أدِرَ يأدَرُ أدَراً فهو آدَرُ ، والاسم الأُدْرَةُ .. ورجل آدَرُ ، بيّنُ الأَدَرة بفتح الهمزة والدال .. والآدَرُ نعت » . وقد ضُبِط « أدِرَ » في (تاج العروس) بوزن « فَرِحَ » ، وقياس النعت منه « أدِرٌ » ، لا « آدَر » ، ولا « أدَر » ، ولا « مأدور » . وقد جاءت هذه المادة في المعاجم مختلة وقاصرة كما ترى . ومثل « المأدور » لايجيء في قياس العربية إلا من الفعل الثلاثي المتعدي كما يؤذن به اشتقاقه ، فلنا أن نقول : أدَرَ الله فلاناً ، إذا أصابه بالأُدْرَة ، أو : أُدِرَ فلان ، فهو مأدور . ومحال أن يجيء مفعول من غير الفعل الثلاثي المتعدي بنفسه ، فلا مَنَاصَ إذن من الاستئناس بالفروع والاستدلال بها على أصولها في كل ماجاء من ألفاظ على هذه الشاكلة ،

فبذلك وحده نخلُص ونخلّص قاعدة مهمة من قواعد اللغة من هذا التخبط الذي وقع فيه من سبقونا، وأوقعونا منه في أمر مَرِيج يصدع الرؤوس من غير طائل.

* * *

٤ - وزعموا ورود اسم الفاعل من «أفعل» الرباعي على «فاعل» شذوذاً، وذلك في ألفاظ اختلفوا في عِدَّتها، فقال ابن خالويه: إن ماخالف الباب من كلام العرب، فجاء على «فاعل» ولم يجيء على «مُفْعِل»، هو لفظة واحدة. وقال أبو عُبيد في (الغريب المصنَّف): «اثنتان، لانعرف غيرهما»، وعزا روايته إلى عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعي. وجاءت في بعض كتب اللغة لفظة ثالثة عن أبي عبيد عن الأصمعي أيضاً. ورُوي مثل ذلك عن الكسائي، فإن الشاذ عن قياس الباب عنده ثلاث ألفاظ، ليس غير. وروى الجوهري في (الصحاح) رابعةً وخامسة، وربما كان عنده أكثر من هذا. وهداني التتبع إلى ست عشرة لفظة زُعمت شواذّ، وهي:

أ - أبقل المكان فهو باقل. قال الأصمعي والكسائي، وتبعهما أبو عُبيد وابن السِّكِّيت «يقال: باقل الرِمْث، وهو نبت. وقد أبقل، فيقولون في النعت على «فاعل»، وفي الفعل على «أفعَل»، كذا تكلمت به العرب».

وقد جاء عن العرب مايردّ عليهم، فقد حكى أبو زيد في (كتاب حيلة ومحالة): «مكان مُبْقِل»، وقال أبو حنيفة الدِّينَوَري في (كتاب النبات) «وبَقَل المكان يبقُل بقولاً، إذا نبت بقله، وأبقل يُبْقِل إبقالاً، وهذا أكثر اللغتين وأعرفها، وأكثر العلماء يردّ: بَقَل المكانُ». فقياس اسم الفاعل من بَقَل «باقل»، ومن أبقل «مُبْقِل». قال عامر بن جُوَيْن الطائي، وهو من شواهد سيبويه:

فلا مُزنهُ وَدَقتْ وَدْقَها ولا أرضَ أبقلَ إبقالَها

وقال دُوَاد بن أبي دُوَاد، وقد سأله أبوه: ماأعاشك بعدي؟ ـ:

أعاشني بعدك وادٍ مُبْقِلُ آكُلُ من حَوْذانِهِ وأنْسِلُ

فجاء به على قياسه. وكذلك جاء بيت رُؤبَةَ:

يُملحن من كلِ غَميسٍ مُبْقِلِ

وقال ابن هَرْمة، من مخضرمي الدّولتين: الأموية والعباسية:

لرَعتْ بصفراء السّحالة حرّة لها مرتعٌ بينَ النبيطَيْن مُبْقِلُ

ب ـ أتمروا، إذا كثُر تمرُهم، وهم تامرون. ومثله: ألْبَنوا وهم لابِنُون، وأنْعَلوا وهم ناعلون... حكاها ابن منظور في (لسان العرب) عن اللّحْياني على أنها نوادر، أي شواذّ مخالفة للقياس، وعقب عليها بقول اللحياني: «وكذلك كل شيء من هذا: إذا أردت «أطعمتهم»، أو «وهبت لهم»، قلتَ: «فعلوا» بغير ألف. وإذا أردتَ أن ذلك قد كثر عندهم، قلتَ: «أفْعَلوا»». وقد أبى ابن سِيدَهْ وأبو علي القالي وغيرهما ذلك. وخرّجوا «تامراً» وماجاء على بابه على النّسب، أي: ذو تمر، وذو لبن، وذو نعل... وهي لا أفعال لها. ومؤدّى ذلك أنهم يجرون اسم الفاعل من «أفعل» على «مُفْعِل»، وقد جاء في (لسان العرب)، عقب إيراد كلام اللحياني: «ورجل تامر: ذو تمر.. وقد يكون من قولك: تَمَرْتُهم فأنا تامر، أي أطعمتهم التمر، والمتمر: الكثير التمر، والمتمور: المُزَوَّد تمراً». وهذا هو القول السديد الذي يوائم منطق العرب.

ج ـ أحْنَط الرِّمْثُ، وهو شجر ترعاه الإبل، فهو حانط، أي: ابْيضّ وادرك وخرجت فيه ثمرة غبراء. قال ابن سيده «على غير قياس»، وقال شَمِر: يقال أحنط فهو حانط ومُحْنِط». وهذا يمتنع في الكلام، وقد جاء عن العرب ماردّ عليه، قال أبو حنيفة

الدِينَوَرِي في (كتاب النبات) : « أحنط الشجر والعُشب ، وحَنَط يحنُطُ حُنُوطاً : أدرك ثمره » وقياس اسم الفاعل من أحنط مُحنِط ، ومن حنط : حانط ، لايكون غير ذلك .

د ـ أشوى السَّعَف ، وهذه سَعْفَة شاوِيَة ، أي اصفرّت لليُبُوس قاله الصاغاني في (شوارد اللغة) ، وذُكر مثله في (القاموس المحيط) ، وفسر شاوية بيابسة . وقال الزَّبيديّ في شرحه : « شاوِيّة ، بتشديد الياء ، أي : يابسة ، فاعلة بمعنى مفعولة » . وحقه أن يقول : شاوية ، بتخفيف الياء ، لتتمّ مطابقتــه لقوله « فاعلة بمعنى مفعولة » ، ولعلّ ذلك من سبق القلم أو تصرُّف النساخ ، وقد عنَى أنّ « شاوية » مثل « راضية » في قوله تعالى « في سورة الحاقة/الآية ٢١ » : ﴿ فهو في عيشَةٍ راضيةٍ ﴾ أي مَرْضيَّةٍ ، من قولهم : رُضِيَتْ معيشتُه ، على مالم يُسمَّ فاعله ، في أحـــد قولين في تفسيرها ؛ وليست اسم فاعل لـ « أشوى » الرّباعيّ اللازم ، فإنّ قياسه « مُشْوٍ » ، وهو معروف ، لاتذكر المعاجم مثله عادةً ، وشاوية كراضية تقتضي لها فعلاً ثلاثياً ، وقد جمجم الصاغانيّ والمجد والزَّبيدي فلم يذكروه ، وضرب عنه ابن منظور صفحاً فأهمله في (لسان العرب) .

هـ ـ أعشبت الأرض فهي عاشب . قال الجوهريّ : « بلد عاشب ، ولايقال في ماضيه إلاّ أعْشَب » ، وقال ابن خالويه : « ليس في كلامهم أفعلَ فهو فاعل ، إلا أعشبت الأرض فهي عاشب » . وكلاهما جازفَ وجانب الصواب فقد قالت العرب : « أعشب فهو معشب » ، وورد في شعرهم جاهليّه وإسلاميّه .

قال أعشى قيس :

ماروضةٌ من رياض الحَزْن مُعْشِبَةٌ خضراء جاد عليها مُسْبِلٌ هَطِلُ

وقال النّابغة الجَعْديّ :

على جانِبَيْ حائرٍ مُفْرَطٍ ... بِبَرْثٍ تَبَوَّأْنَهُ مُعْشِبِ (١)

وقد قالت العرب: «بعير عاشب» أي: يرعى العشب، «وإبل عاشبة». وذلك يدلّ على فعله الثلاثي، والفرع يهدي إلى الأصل لا محالةَ؛ وقالوا أيضاً: «بلد عاشب» و «روض عاشب»، ويُخَرَّج هذا على النسب، وهو لافعلَ له، مثل: لابن وتامر ودارع وسائف، أي ذو لبن وذو تمر وذو دِرع وذو سيف.

و - أعقّتِ الفرس فهي عقوق. قال ابن قتيبة: «ولا يقال: مُعِقّ». وهو من مجازفاته، ودعواه منقوضة، فقد ورد «مُعِقّ» في كلام العرب ونُصَّ عليه في المعاجم الكبار مع أنه قياسي لا يذكر في المادة، وفي (لسان العرب): «وأعقّتِ الفرَس والأتان، فهي عقوق ومُعِقّ، وذلك إذا نبتت العقيقة في بطنها على الولد الذي حملته»، وأنشد لرُؤْبة قوله:

قد عتق الأجدع بعدَ رِقِّ ... بقارحٍ أو زَوْلَةٍ مُعِقِّ

وأقرّ أبو عمرو العقوق والمُعِقّ. غير أنه ادّعى أن اللغة الفصيحة: أعقت فهي عقوق، ولم يذكر وجه الفصاحة في العقوق دون المُعِقّ، وكلتاهما من مادة واحدة، ومعناهما واحد، والثانية على القياس لم تشذ عنه!

ز - أغضى الليل فهو غاضٍ. جاء في (تاج العروس): «أغضى الليل فهو غاضٍ على غير قياس، ومُغْضٍ على القياس، إلا أنها قليلة، قاله الجوهري وصاحب (المصباح).. كغضا يغضو.. يقال غضا الليل [أي أظلم]، وقد وُجِد هذا أيضاً في بعض نسخ (الصحاح)، ولكن الذي بخط الجوهري: أغضى، وغضا إصلاحٌ بعد ذلك».

وأقول: إن وجود «غضا» إلى جانب «أغضى» في كلام العرب

---

(١) الحائر: ما أمسك الماء. المفرط: المملوء. البرث: الأرض السهلة اللينة. تبوأنه: أقمن به.

يقضي بإلحاق « غاضٍ » بـ « غضا » ، و « مُغضٍ » بـ « أغضى » ، ويدفع دعوى مجيء « غاضٍ » من « أغضى » على غير قياس . وقد أحسن صاحب (القاموس) حين ذكر الفعلين دون المشتقين ، لأنهما قياسيان ، وسبيلهما معروف .

ح - أغطت الشجرة فهي غاطية . قال ابن السِّيد البطليوسي في (الاقتضاب) ، وقد استضعف ماحكاه : « أبقل فهو باقل ، وقيل : منه « عاطية » بدل « معطية » لِلْكَرْمة ، وقيل : بل تصحيف غاطية » . وكان عليه أن يجزم بتصحيف « غاطية » ، ويتوسع في الشرح ، ويبيِّن وجه الشذوذ فيها بحملها على « أبقل فهو باقل » الذي أسلفت القول في تصحيحه . وماحكاه ابن السِّيد ، قد تردَّى الزَّبيدي في مثله صراحةً فقال في (تاج العروس) : « غَطَتِ الشجرة : طالت أغصانها ، وانبسطت على الأرض ، فألبست ماحولها ، فهي غاطية؛ كأغطت فهي غاطية أيضاً على خلاف القياس » . فجعل « غاطية » من الثلاثي والرباعي جميعاً ، مع التصريح بشذوذ مجيء الثانية من الرباعي ، ولا برهان له عليه . ويلاحظ أن صاحب (القاموس) قد ذكر الفعلين ، ولم يذكر الوصفين منها ، لوضوح سبيلها في الاشتقاق ، ولكن شاء الزَّبيدي أن يتعالم فأعجم وماأعرب . ومن قبلُ أغفل الجوهري في (غ/ ط / ا) ذلك جملة ، وذكر ابن منظور في (لسان العرب) الفعلين : غطا وأغطى ، ولم يذكر الوصف منها كما فعل المجد في (القاموس) ، ثم قال : « وقوله - أنشده ابن قتيبة :

ومن تَعاجيبِ خلقِ الله غاطيةٌ يُعْصَرُ منها مُلاحيٌّ وغِرْبيبُ

إنما عنى به الدَّالية ، وذلك لسمُوِّها وبُسوقها وانتشارها وإلباسها . [قال] المفضَّل : يقال للكرمة الكثيرة النَّوامي [أي الأغصان] : غاطية » .

وواضح أن « الغاطية » ، اسماً للدَّالية أو الكرمة الكثيرة الأغصان ، منقولة من الوصف المشتق من الفعل الثلاثي : « غَطَتِ الشجرة » ، وإنما

لجؤوا إلى اشتقاقها من الثلاثي ، لأن « غاطية » أخفّ على اللسان من « مغطية » كما هو ظاهر .

ط — أقربوا فهم قاربون . قال الجوهري في (الصحاح) : « وقد أقرب القوم ، إذا كانت إبلهم قواربَ ، فهم قاربون ، ولا يقال : مُقْرِبون ، قال أبو عبيد : وهذا الحرف شاذّ » .

قلت : هذا الذي ذهب إليه أبو عبيد ، قد رفضه أبو علي القالي ، وخرّجه على النسب فقال : « إنما قالوا : قارب ، لأنهم أرادوا : ذو قرب ، ولم يبنوه على : أقرب » . عنى أن « قارباً » لا فعل له ، وكذلك كل ما جاء على النسب ، مثل : لابن ، وتامر ، ودارع ، وسائف ، وتائج — فإن هذه ليست بمشتقات فيما قرّر علماء اللغة ، على أن العرب قد قالوا : قَرَبْتُ أقرُب قِرابة ، مثل : كتبت كتابة ، إذا سرتَ إلى الماء وبينك وبينه ليلة ، وهذا يُبْنى منه « قارب » اسم فاعل ، كما يبني من أقرب : مقرب ، قياساً ؛ ومَنْعُه تحكّمٌ بارد .

ي — أمحل البلد فهو ماحل . ادّعى ابن السكيت أن العرب لم يقولوا « مُمْحِل » ، والصَّحيح أنه حُكي عنهم : « مَحَلَت الأرض ، ومَحُلَت ، وأمحل القوم : أجدبوا ، وأمحل الزمان » قاله ابن سيدَه . وقد جاء « مُمْحِل » من « أمحل » في قول حسان بن ثابت :

إمّا تَرَيْ رأسي تَغيَّرَ لونه شَمَطاً ، فأصبح كالثَّغام المُمْحِلِ

وقالوا : أرض مُمْحِلة ، وممحل — وزعموا الأخيرة على النسب وليس مما نحن فيه .

ك — جاء في (الصحاح) : « وأنتجت الفرس ، إذا حان نَتاجها ، وقال يعقوب : إذا استبان حملها ، وكذلك الناقة ، فهي نَتُوج ، ولا يقال : « مُنتِج » ، وكذا منع ابن قتيبة أن يقال ذلك . وهو معارَضٌ بالسماع

والقياس ، فقد قال أبو زيد : « انتجت الفرس ، فهي نَتوج ومُنتِج ، إذا دنا ولادها وعظُم بطنها » ، وقوله أجدر بالقبول ، وهو نظير « أعقَّت الفرَس فهي عقوق ومُعِقّ » الذي أسلفته قريباً .

ل — أودقت الفرسُ فهي وادق . قال ابن خالويه في (كتاب ليس) : « لم يأت اسم الفاعل من « أفعل » و « استفعل » على « فاعل » إلا حرف واحد ، وهو استودقت الأتان ، وأودقت ، فهي وادِق : إذا اشتهت الفحل ، ولم يقولوا : « مودِق » ولا « مستودِق » . وقد جاء عن العرب ما يَرُدّ عليه ، ففي (لسان العرب) : « ودَقت الأتانُ تَدِقُ وَدْقاً ووَداقاً ووُدوقاً ، وأودقت ، وهي مُودِق ، واستودقت ، وهي وَدِيق وودوق ، ويقال : أتان وَديق ، وبغلة وَديق » .

م — أورس الرِّمثُ ، وهو شجر ترعاه الإبل ، فهو وارس . وهذا اللفظ هو أحد لفظين زعم أبو عُبَيْد أنهما شذا عن القياس ، وعزا روايته إلى الأصمعي ؛ وأحدُ ثلاثة ألفاظ شذت عنه عند الكسائي ، وقد قال هؤلاء إن العرب لم يقولوا من « أورس » : « مُورِس » ، وإنما قالوا : « وارِس » . والصحيح أن العرب قالوا : « ورَس النبتُ وُرُوساً ، اذا اخضرَّ ، فهو وارس ؛ وأوْرَس فهو مُورِس » . وقد حكى الأولَ : « ورَس فهو وارس » أبو حنيفة الدِّينوَري صاحب (كتاب النبات) المشهور عن أبي عمرو .

ن — أورق النبت ، وهو وارق : طلع ورقه ، قاله كُراع النَّمْل . والصحيح أن العرب قالوا : « وَرَقَ الشجر ، وأورق ، وبالألف أكثر وورّق توريقاً مثله » عن الأصمعي ، وقال أبو حنيفة الدينوري : « وَرَقَتِ الشجرة ، ووَرَّقَت ، وأوْرقت : كل ذلك إذا ظهر ورقها تاماً » . فـ « وارِق » من « وَرَقَ » لا محالةَ ، و « مورِق » و « مُوَرِّق » من : أورقت ؛ وورّقت ، وهو واضح .

س – أيفع فهو يافع . في (لسان العرب) : « قال أبو زيد : وقد أيفع .. وهو يافع على غير قياس ، ولا يقال : مُوفع ، وهو من النوادر . قال كُراع : ونظيره – أبقل فهو باقل ، وأورق النبت وهو وارق ، وأورس الرِّمْث وهو وارس ، وأقرب الرجل وهو قارب إبله من الماء ». وهذا اللفظ هو ثالث الألفاظ الثلاثة التي شذت عن قياس الباب عند الكسائي . والحق أن العرب قالوا : « يَفَعَ الغلامُ ، وأيفع : إذا شبَّ وترعرع ، أو شارف الاحتلام وناهز البلوغ ، وكذا الفتاة » . فيافع من « يَفَعَ » الثلاثي ، ما في ذلك ريب . وأمّا مَنْعُ « مُوفِع » من « أيفع » ، فتحكُّمٌ مرفوض . قال الأزهري : « هو قياس » .

ع – أينع الثمر فهو يانع ومُونِع ، قاله ابن منظور في « لسان العرب) . والصحيح : يَنَعَ الثمر فهو يانع ، وأينع فهو مُونِع ، كلاهما أدرك ونضج . وفي (القاموس) وشرحه : يَنَعَ الثمر ، كمنع وضرب ، يَنْعاً ، بالفتح ؛ ويُنْعاً ويُنوعاً ، بضمها ، أي : نضج وحان قِطافه..» ومنه قوله تعالى في « سورة الأنعام / الآية ٩٩ » : ﴿ انظروا إلى ثَمَرِهِ إذا أثمر وَيَنْعِهِ ﴾ ، وقول الشاعر :

في قِبابٍ حَوْلَ دَسْكَرَةٍ   حَوْلَها الزَّيْتونُ قد يَنَعا

وقول الآخر ، وهو : الأحْوَص ، أو يزيد بن معاوية ، أو عبد الرحمن ابن حسان بن ثابت :

لقد أمَرَتْني أمُّ أوْفى سَفاهةً   لأهْجُرَ « هَجْراً » حينَ أرطب يانِعُهْ

أي « هَجَراً » ، فسكن الجيم ضرورةً .

* * *

ه – وزعموا ورود اسم الفاعل من « أفعل » الرباعي على « مُفْعَل » بفتح العين خلافاً للقياس ، وذلك في ألفاظ يسيرة اختلفوا في عِدَّتها ، فقال ابن قتيبة إن الذي شذ عن هذا الباب حرف واحد نادر لا يعرف

غيره ، وروى الأزهري عن ابن الأعرابي ثلاثة ، وزاد ابن خالويه لفظاً رابعاً ؛ وأصبت عشرةً ، اثنان منها على البدل :

أ – أجذع فهو مُجْذَع ، لما لا أصل له ولا ثبات . ذكر الزَّبيدي هذا بحروفه في (تاج العروس) ، في (س/ ه/ب) ، وعزاه إلى متن (القاموس) قائلاً : « وسيأتي المصنف ، في (ج/ذ/ع) : أجذع فهو مُجْذَع ، لما لا أصل له ولا ثبات ، نقله الصاغاني عن ابن عبّاد ، ولم أر أحداً ألحقه بنظائره ، فتأمَّلْ ذلك » .

وما ذكره صاحب (القاموس) في (ج / ذ / ع) ، هو قوله : « والمُجْذَع ، كمُكْرَم ومُعَظَّم : كلّ مالا أصل له ولا ثبات » . فهذه الصيغة في (ج / ذ/ع) ، هي غير الصيغة التي نسبها الزبيدي إليه في (س/ه/ ب) ، واختلافهما بيّن واضح . ولما صار إلى (ج / ذ / ع) ، أسند نص المصنف إلى ابن عبّاد ، كما أسنده إليه في (س / ه/ب) ، وأخرجه من عهدته إليه ، وفي النصّ نجد التمثيل لـ « مُجْذَع » بـ « مُكْرَم » و « مُعَظَّم » . ولما أحسّ أن هذين المثالين لا يوثّقان شذوذ : « أجذع فهو مُجْذَع » ، عقب بقول : « ولو قال « كمُحْصَن » بدل « كمكرم » [وأسقط : كمُعَظَّم] كما فعله الصاغاني ، لأشار إلى لحوقه بنظائره التي جاءت على هذا الباب » . والصاغاني ، بحسب قوله في (س / ه / ب)، إنما نقل نصه عن ابن عباد ، وفيه « كمُكْرَم ومُعَظَّم » ، وليس فيه « كمُحْصَن » . وقد أجهد الزبيدي نفسه ، ليزيد عدد هذه الشواذ المزعومة فما أولعه بالشذوذ ! على أن التمثيل لـ « مُجذَع » بـ « مُحْصَن » غير مُجْدٍ في تقريره شذوذه كما أراد ، لأن « محصناً » جارٍ على القياس كما سأوضّحه ، وأحب أن أزيد أن (الصحاح) و (لسان العرب) قد أهملا « أجذع فهو مُجْذَع » .

ب - أحصن فهو مُحْصَن . عدّه ابن الأعرابي أحد ثلاثة ألفاظ شذت عن القياس في هذا الباب ، قال : « أحصن الرجل : تزوج ، فهو مُحْصَن ، بفتح الصاد فيهما [يعني في المُحْصَن والمُحْصَنة] : نادر » .

والتحقيق أن « أحصن » قد جاء في كلام العرب لازماً بمعنى تزوّج أو عفّ ، وجاء متعدياً . والوصف من اللازم « مُحْصِن » بكسر الصاد ، ومن المتعدي « مُحصَن ومُحصِن » ، وهكذا يقال في المرأة . فمن كسر ، أراد اسم الفاعل . ومن فتح ، أراد اسم المفعول . وقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعبد الله بن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قوله تعالى في « سورة النساء/ الآية ٢٥ » : (فإذا أُحْصِنَّ فإنْ أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصَنات من العذاب) بضم الهمزة ، أي : زُوِّجْن ، وهي قراءة مروية عن ابن عباس. وأما أبو بكر عن عاصم فقد فتح الهمزة ، وهكذا قرأها حمزة والكسائي: (فإذا أَحْصَنَّ ..) . وقال الزجاج في قوله تعالى في « سورة النساء/الآية ٢٤ » : (وأُحِلَّ لكم ماوَراءَ ذلِكُمْ أنْ تبتغوا بأموالكم مُحْصِنين غيرَ مسافِحين): « متزوجين ، غيرَ زُناة » ، وهذا يلغي مازُعم من شذوذ هذا اللفظ .

ج - أسهب فهو مسهَب ، بفتح الهاء . وهذا عند ابن قتيبة الحرف الواحد النادر الذي لايعرف غيره شاذاً عن قياس بابه ، وأحد ثلاثة عند ابن دُرَيْد في (الجمهرة) وابن الأعرابي في (النوادر) وابن خالويه في (كتاب ليس) . وقال غير هؤلاء : ويقال بالكسر أيضاً ، وأقرّ بعضهم الفتح والكسر - لكنه ذهب إلى عدم التفرقة بينهما في المعنى ، وهو شيء يأباه منطق العقل. والصحيح أن لكلٍّ من الفتح والكسر دلالة ومعنى . وموجز القول أن العرب قد استعملوا هذه المادة لمعانٍ عديدة ، وخصوا كل معنى بصيغة على جاري العادة ، فقالوا : أسهب الرجل ، إذا شَرِهَ وطمع حتى لا تنتهي نفسه عن شيء ، والصفة من هذا « مُسْهِب » ، بكسر الهاء . وقالوا : أُسْهِب ، على

مالم يُسَمَّ قاعله ، للذاهب العقل من لدغ الحية أو المقرب ، فهو « مُسْهَب » ، بفتح الهاء . وكذلك قالوا : أسْهِب ، لمن تغير لونه من حبّ أو فزع أو مرض . وبئرٌ مُسْهَبَة ، بفتح الهاء : بعيدة القعر ، من قولهم - كما رُوِيَ عن ثعلب : أسهب فهو مُسْهِب ، إذا حفر بئراً فبلغ الماء . وأسهبوا الدابة إسهاباً : أهملوها ترعى ، فهي مُسْهَبة ، بالفتح . قال بعضهم : « ومن هذا قيل المكثار «مُسْهَب» بالفتح ، كأنه تُرِك والكلامَ ، يتكلم بما شاء ، كأنه وُسِّعَ عليه أن يقول ماشاء » .

هذا هو الحق . ومن ذهب إلى خلافه ، اغتراراً بالرواية الفاذّة ، فقد شُبِّه عليه ، وغلط على منطق العرب .

د - أسهم فهو مُسْهَم ، بالميم على البدل ، وهو كأسهب فهو مسهب ، وحكمهما واحد .

هـ - سَيْلٌ مُفْعَم ، قال الراجز :

فصبَّحَتْ ، والطيرُ لم تَكَلَّمِ جابيةً طُمَّتْ بسيلٍ مُفْعَمِ

من قولهم : أفعمه ، إذا ملأه . ألحقوه بشواذ الباب ، لأنه سُمع بفتح العين . والصحيح أنه بُني على المجهول ، وأجري فيه الحذف والإيصال ؛ لأن أصل التعبير « سَيلٌ مُفعَمٌ به الوادي » أو الجابية كما في الرَّجز ، فحذف الجارّ ، فارتفع الضمير فاستتر في اسم المفعول .

و - سيلٌ مُفْأَم ، بالهمز على البدل ، كمُفعَم ، وحكمهما واحد .

ز - ألْفَج فهو مُلْفَج . وهو عند ابن الأعرابي ومن تبعه ، أحد ثلاثة ألفاظ جاءت على « أفعل فهو مُفْعَل » نوادرَ : ألفج فهو مُلفَج ، وأحصن فهو مُحصَن ، وأسهَب فهو مُسهَب . وقد أزحتُ علة الشذوذ عن محصَن ومسهَب . وأما المُلْفَج ، فقد فسره أهل العربية بما يشعر بلزوم فعله وتعدّيه . ومن الأول أنه المفلس وعليه دَيْن ، والمعدم الذي لاشيء له ، واللازق بالأرض

من كرب أو حاجة . ومن الثاني أنه الذي يُحْوَج إلى أن يسأل مَنْ ليس لذلك بأهل . على أن أبا زيد الأنصاري حكى : « ألفَجَني إلى ذلك اضطراراً » كما جاء في (التكملة) و (لسان العرب) . وجاء « مُلْفِج » بكسر الفاء في إحدى روايتين ذكرهما ابن الأثير في (النهاية) ، في تفسير الحديث : « أطعموا مُلْفِجِكم » . وقال البَلَوي في كتابه (ألف باء) إنه « نقل من بعض كتب أهل اللغة : مُلْقَح » ثم أضاف : « والذي جاء في الحديث : مفرج وفُسِّر بنحو هذا التفسير » . وأقول أما « مُلْقَح » ، فإنه لا يعرف في رواية هـذا الحديث ، وإنما جاء في حديث رُقية العين ، وجاء أيضاً بلفظ « الملاقيح » في حديث النهي عن المَلاقيح والمَضامين من بيوع الغَرَر ، وفي شذوذه كلام يطول ، ولا يعدو تخريجُه ماقلته في « الملفج » وأخواته . وأما « مفرج » ، ويروى بالحاء المهملة أيضاً ، فقد جاء في حديث الجِناية والعاقلة ، وتفسيرها يختلف عن هذا .

ح – أُهْتِرَ فهو مُهْتَر . قال ابن منظور في (لسان العرب) : « الهُتْرُ ، بضم أوله : ذهاب العقل من كِبَر أو مرض أو حزن . والمُهْتَر : الذي فقد عقله من أحد ثلاثة أشياء . وقد أَهتَرَ ، بالفتح : نادر » . ثم قال : « وقد قالوا : أَهْتَرَ ، وأُهْتِرَ الرجل ، فهو مُهْتَر : إذا فقد عقله من الكِبَر وصار خَرِفاً » . ولم يَعْزُ ابن منظور رواية الفتح إلى راويها ، وعزاها الزبيدي في (تاج العروس) إلى ابن الأعرابي صاحب كتاب (النوادر) . وقد تفرد ابن الأعرابي بروايته ولم تُعْضَد برواية راوٍ آخرَ . وقد حكى أبو عُبَيد عن أبي زيد الأنصاري أنه قال : « إذا لم يعقل من الكِبَر ، قيل أُهتِر ، بالضم » . ولم يذكر الجوهري في (الصحاح) كذلك غير ضم أوله والخَرَف من الكبر . وكذلك الصاغاني في (التكملة) اقتصر على الضم وحده في معنى آخر من معاني الهُتْر ، وهو الولع بالقول في الشيء ، ولم يذكر غيره . وذلك هو الذي يجري مع منطق العربية وقياسها ، فلا اعتداد بما تفرّد ابن الأعرابي به من رواية الفتح .

ط - نخلة مُوقَرة ومُوقَر. قال الجوهري في (الصحاح) «و/ق/ر»: «والوِقْر، بالكسر: الحِمل.. وقد أوقر بعيرَه.. وهذه امرأة مُوقَرة، بفتح القاف: إذا حملت حملاً ثقيلاً. وأوقرتِ النخلة، أي: كَثُر حملها، يقال: نخلة مُوقِرة ومُوقِر، ومُوقَرَة، وحُكي مُوقَر، وهو على غير القياس لأن الفعل ليس للنخلة، وإنما قيل «مُوقِر» بكسر القاف، على قياس قولك امرأة حامل، لأن حمل الشجر مشبَّه بحمل النساء».

وقد تابعه المجد في (القاموس)، والزبيدي في (تاج العروس)، وابن منظور في (لسان العرب) - على القول بشذوذ مُوقَرَة ومُوقَر، بفتح القاف، ولم يشر الأول إلى أخذه من (الصحاح)، وأشار الثاني إليه، ونقل الثالث كلامه بحروفه. والجوهري إنما ذهب إلى شذوذ موقَرَة وموقَر، بفتح القاف، لأن الفعل فيما قال ليس للنخلة، يعني أن فعلها لازم، والوصف من اللازم على «مُفْعِل»، لا على «مُفْعَل». وقد ذهب عنه أن ماسمع من موقَرَة وموقَر، بالفتح، إنما يدل على اشتقاقهم لها من الرباعي المتعدي، وقد قالوا: أوقر بعيرَه، وأوقر الدابة إيقاراً إذا حملوا على ظهرها وِقْراً، وامرأة مُوقَرَة، ونحن نعلم أن الفعل ليس لها، وقد شبّه هو حمل النخلة بحمل النساء، والذي أوقر النساء - وهو الله عز وجل - هو الذي أوقر النخلة. فلا جرم أنها مُوقَرَة، عند إرادة هذا المعنى، وموقِرة عند إرادة كثرة حملها.

ي - اِجْرَأشّتِ الإبلُ فهي مُجْرَأشّة. وهذا هو اللفظ الرابع عند ابن خالويه مما زعموا أنه جاء على «أفعل فهو مُفْعَل» خلافاً للقياس. وقد رُوِيت الثلاثة عن ابن الأعرابي، وحكاه ابن خالويه في (كتاب ليس) عن ابن دريد، ثم قال: «ووجدت حرفاً رابعاً: إجْرَأشّتِ الإبل فهي مُجْرَأشَّة، بفتح الهمزة، إذا سمنت وامتلأت بطونها»، ونقله عن السيوطي

في (الزهر) بهذا اللفظ أيضاً ، وأورده الزَّبيدي أيضاً في (تاج العروس)، في مادتي (س / هـ / ب) و (ج / ر / ش) ، ولكن في صورتين .. فخالف في أولاهما صورة مادُوِّن في (كتاب ليس) ، وطابق في الأخرى صيغته . قال في (س / هـ / ب) « قال [ابن خالويه] : ووجدت ، بعد سبعين سنة ، حرفاً رابعاً ، وهو أجْرَشّت الإبل فهي مُجْرَشّة » فجعله رباعياً ، وزاد عبارة : « بعد سبعين سنة » . وقال في (ج / ر / ش) شارحاً عبارة (القاموس) «واجْرَأشّت الإبل، امتلأت بطونها وسَمِنت ، فهي مُجْرَأشّة ، بالفتح:شاذ ..»: « قال [ابن خالويه] : وجدت هذه اللفظة بعد سبعين سنة » ، فأبقى عبارة (القاموس) كما في (كتاب ليس) ، ولكن زاد عليها عبارة : « بعد سبعين سنة » ، ثم أردف ذلك بقوله : « قال الصاغاني : وأنا وجدت هذه اللفظة بعد سبعين سنة ... »[1] . وقد أكَّد الزبيدي هنا تصحيح هذه الصيغة حين عقّب على قول الصاغاني هذا فقال : فإذا عرفتَ ذلك ، فقول شيخنا: « مراده [أي مراد مصنف القاموس] بالفتح ، صيغة اسم المفعول ، وليس بصواب إطلاقه ، لما فيه من الإبهام .ولو قال : كمكرمة لكان أظهر ـ انتهى » ، فيه تأمّل ، وكأنه [أي شيخه] ظن أنه من : أجْرَشّت الإبلُ ، كـ «أكرم» وليس كذلك » وقد نَسِيَ الزَّبيدي هنا ما كتبه في مادة (س / هـ / ب) مخالفاً لأصله في (كتاب ليس) ، إن لم يكن هذا من تصرف النساخ . ولقد أهمل الجوهري في (الصحاح) هذا اللفظ . وذكره الصاغاني في (التكملة) بصيغته القياسية ، ولم يعرّج على الصيغة الشاذة ، وهذا لفظه « وقال ابن شُمَيْل : إجْرَأشّ ، إذا ثاب جسمه بعد هُزال . وقال أبو الدُّقَيش : هو الذي هُزِل

---

(١) تمام كلامه : « والحمد لله على طول الأعمار ، وتردّد الآثار ، ومصاحبة الأخيار ، ومجانبة الأشرار ، والإكثار من الازديار ، والحج والاعتمار ، جعلني الله من أوليائه الأبرار » . ومن عجبٍ أن أقع الآن على هذا اللفظ ، وأنا أشارف السبعين ، وحالي ما وصف الصاغاني من حاله على التمام !

وظهرت عظامه. وقال الأصمعي: الجِبْرَئِشُ الغليظ الجَنْب. وقال ابن الأعرابي: المجتمع الجَنْب. وقال الليث: هو المنتفخ الوسط من ظاهر وباطن؛ أنشد ابن الأعرابي: «جافٍ عريضٌ مُجْرَئِشُّ الجنبِ». واجْرَوَّشَ من مرضه، مثل: اجْرَأَشَّ. ومُجرَئِشُّ الأرض: أعاليها. واجرأشَّ: ارتفع». فهذا النص من الصاغاني في (التكملة)، قد خلا من «مُجْرَأَشّ»، ومن العبارات التي نسبها الزبيدي في (تاج العروس) إليه، ودونتها عنه في الحاشية. فمن أين جاء بها، وهو عالم ثقة لا كلام في صدقه فيما يحكيه وينقله؟ إن للصاغاني غيرَ (التكملة) كتباً أخرى في اللغة كـ(العُباب) و(مجمع البحرين) و(الشوارد في اللغات) أو (شوارد اللغة)، فلعله من أحدها نقل ذلك عنه.

وقد صنع صاحب (لسان العرب) صنيع الجوهري في (الصحاح)، والصاغاني في (التكملة)، فذكر «المُجْرَئِشّ» القياسي وحده، وأغرب المجد في (القاموس) حين ذكر الصيغتين: القياسية، والمزعوم شذوذها، لمعنيين مدلولها قريب من قريب، وخص «المُجرَئِشّ» بالغليظ الجنب، و«المُجْرَأَشّ» بالذي امتلأ بطنه وسمن من الإبل، وكأني به قد تأثر في حكاية المزعوم شذوذُها بابن خالويه، وما أكثر مجازفات هذا وغرائبَ ذاك!!

* * *

٦ ـ وروى الرواة ألفاظاً غير قليلة، قالوا إنها جاءت من «أفعلته» على «مفعول» خلافاً لقياسها «مُفْعَل»، وأوردها النحاة ومصنفو المعاجم كما سُمعت، وقلّ من حاولوا تخريجها بما يزيل عنها العلة جملةً، ويردها إلى قاعدة سليمة، ومن فعلوا ذلك اختلفت أنظارهم فيها، فما زادوها إلا تعقيداً.

وإني مورد ما أصبته من هذه الألفاظ، ومناقشها لفظاً لفظاً، ورادُّها الى قانونها من العربية:

أ ـ أَبَرَّ الله حَجَّهُ فهو مبرور. حكى ابن سيدَهْ في (المخصَّص)،

وابن منظور في (لسان العرب) : أن الفراء قال : « بُرَّ حَجُّك فهو مبرور، فإذا قالوا : أَبَرَّ الله حجّك ، قالوا بالألف ، فهو مبرور » .

والعرب فيما روى أهل اللغة إنما قالوا : بُرَّ عمله ، و برّ بَرّاً وبُروراً ، وأَبَرّ، وأَبَرّه الله . وقال الجوهري: وأبَرَّ الله حَجَّك ، لغة في بَرَّ اللهُ حَجَّك، أي قَبِله . ومثل ذلك في (لسان العرب) وغيره . فـ « المبرور » من بَرّه ، ولو أردناه من أَبَرّه وقلنا « مُبَرّ » لكان قياساً صحيحاً في العربية .

ب ـ أبرزه فهو مبروز قال الجوهري في (الصحاح) : وكتاب مبروز ، أي : منشور، على غير قياس » ، وقال ابن منظور في (لسان العرب) : « وأبرز الكتاب : أخرجه ، فهو مبروز ، وأبرزه : نشره ، فهو مُبْرَز . ومبروز شاذ على غير قياس ، جاء على حذف الزائد . » يعني ألف أبرزه . وهذا التفريق بين المبروز والمُبْرَز ، وتخصيص كلّ منها بمعنى ، وفعلها واحد ، وهو أبرزه ، لا وجه له في منطق العقل . وقد أنكر أبو حاتم « المبروز » في قول لَبيد يصف رسم الدار ويشبهه بالكتاب :

أَوْ مُذْهَبٌ جُدَدٌ ، على أَلواحه الناطقُ المبروزُ والمختومُ

وقال : لعله المزبور ، وهو المكتوب » ، واستُظهِر عليه بأن لبيداً قال في كلمة أخرى :

كما لاحَ عُنوانُ مبروزة يلوحُ مع الكفّ عُنوانُها

قال الجوهري : « فهذا يدل على أنه لغته ، والرواة كلهم على هذا ، فلا معنى لإنكار من أنكره » .

وأقول : إن العرب ، وقد قالوا : برزه وأبرزه ، لزم أن يكون المبروز من الأول وهو لغة بني عامر قوم لبيد ، وأن يكون المُبرَز من الثاني وهو لغة قبيلة أخرى . ونظائر ذلك كثيرة في كلام العرب .

ج ـ أحبه فهو محبوب . قال أبو زيد : « .. محبوب على غير قياس ،

هذا الأكثر . وقيل : «مُحَبّ» ، بالفتح ، على القياس » ، وجاء مثله عن الأزهري في أحد ثلاثة أقوال له ، والثاني هو قوله : « حُبَّ الشيء فهو محبوب ، ثم لا تقل : حَبَبْتُه ، كما قالوا : جُنَّ فهو مجنون ، ثم يقولون : أجنّه الله » ، والثالث أن « حَبَبْتُه » لغة حكاها الفراء . قلت : وحكى سيبويه : أحببتُه وحَبَبْتُه ، وجاء في (الصحاح) مثله ، قال : أحَبَّهُ فهو مُحَبّ ، وحَبَّه يَحِبُّه ، بالكسر ، فهو محبوب » . هكذا ردّ كلًّا إلى فعله ، وأصاب شاكلة الصواب . وحَبَّه وأحبّه ، لغتان فصيحتان شائعتان كثيراً في كلام العرب . وعلى اللغة الأولى قرأ أبو رجاء المطارديّ قوله تعالى في « سورة آل عمران / الآية ٣١ » : ﴿ قل إنْ كنتم تَحِبّون الله فاتّبعوني يَحِبَّكم الله ﴾ ، وقال غيلان بن شجاع النهشلي :

أحِبُّ أبا مروان من أجل تمره ... وأعلم أن الجار بالجار أرفقُ

ووالله لولا تمرُه ما حَبَبْتُه ... وكان عياضٌ منه أدنى ومشرقُ

وأنشد أبو العباس المبرد في (الكامل) :

لعَمْرُك إنني وطِلابَ مصرٍ ... لكالمُزْداد مما حَبَّ بُعدا

وقال أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي :

حَبَبْتُكَ قلبي مثلَ حُبِّكَ مَنْ نأى ... وقد كان غدّاراً فكن أنت وافيا

وعلى اللغة الثانية « أحب فهو مُحَبّ » ، جاء بيت عنترة العبسي :

ولقد نزلتِ ، فلا تظُنّي غيرَه ، ... مـــني بمنزلة المُحَبِّ المُكْرَمِ

وقالت هند بنت أبي سفيان ، ترقص به ابنها عبد الله من زوجها الحارث بن نوفل بن عبد المطّلب ، ولقد لقبته « ببّة » وهو حكاية صوت الصبي :

لأُنكِحَنَّ بَبَّهْ جـارِيةً خِدَبَّهْ
مُكْرَمَةً مُحَبَّهْ تَجُبُّ أهلَ الكعبهْ (١)

وقال الآخر :

ومن يُنادِ آلَ يربوعٍ يُجَبْ يأتِكَ منهم خيرُ فتيانِ العَرَبْ
المَنْكِبُ الأيمنُ والرِّدفُ المُحَبّ (٢)

د — أحزنه الله فهو محزون. قال بعض رواة اللغة : « شاذ ، لأنه لا يقال : حَزَنَه الأمر ، لكنْ يقال : أحزنه فهو محزون » . وهذا الراوي إنما حكى ما تأدّى إلى سمعه ، ولم يحققه ؛ ولم يجئه أن العرب قالوا : « حَزَنَهُ الأمر » أيضاً . وحزنه لغة قريش ، وأحزنه لغة تميم ، وكلتاهما لغة فصيحة ، وقد قرئ بهما قوله تعالى في « سورة يوسف / الآية ١٣ » : ﴿ إني لَيَحْزُنُني أن تذهبوا به ﴾ ، ومن هنا قال بعض الرواة : « سُمِعَ : مُحْزَن » كما في (لسان العرب) فمحزون من حَزَنَه ، و مُحْزَن من أحزنه ، قياساً وسماعاً .

هـ — أجنّه الله فهو مجنون . قال الجوهري في (الصحاح) : « جُنَّ الرجل جنوناً ، وأجنّه الله فهو مجنون ، ولا تقل : « مُجَنّ » » ، وقال ابن منظور في (لسان العرب) : وأجنّه الله فهو مجنون ، على غير قياس ، وذلك لأنهم يقولون : جُنّ ، فبُني المفعول من : أجنّه الله ، على هذا » . والصحيح أن العرب إنما بنوا « جُنّ » من « جَنَّهُ » ، لا من « أجَنَّهُ » كما نص عليه سيبويه في (الكتاب) . وقد يجوز أن يقال إنهم استغنوا به عن « مُجَنّ » من أجنه ، ولكنه لا يُمنَع إذا احتيج إليه ، لأنه قياس

(١) خدبّة : ضخمة . تجبّ أهل الكعبة : تغلب نساء قريش بحسنها .
(٢) الردف : هو الذي يخلف الرئيس أو الملك ويعينه ، نحو الوزير .

في العربية . وكذلك حكم كلّ ما جاء من هذا النوع من ألفاظ الباب التي زُعم شذوذها ، وإليه سأردّها .

و — أحمّه الله فهو محموم . قال الجوهري في (الصحاح) : « وحُمّ الرجل من الحُمّى ، وأحمّه الله عز وجل فهو محموم ، وهو من الشواذ » . وقال ابن منظور والزبيدي : إن ابن دريد قال في تخريج محموم : « هو محموم به » ، وقال ابن سِيدَهْ : « ولست منها على ثقة ، وهي أحد الحروف التي جاء فيها « مفعول » من « أفعل » ، لقولهم « فُعِل » ، وكأنّ حُمّ وضعت فيه الحمى ، كما أن فُتِن جعلت فيه الفتنة » . والصحيح أن المحموم جارٍ على قياسه من الثلاثي المتعدي « حَمَّهُ » كنظيره « جَنَّهُ » ، أو من « حُمّ » المبنيّ للمجهول ، لا من « أَحمَّهُ » ، ولا معنى لقولهم : أسقطوا منه الألف ، ثم بنوا منه « حُمّ » وقالوا منه « محموم » . ومُحَمّ من أحمه ، قياس صحيح في العربية . وجائز أن يقال : استُغني عنه بحُمّ فهو محموم .

ز — آرَضَهُ الله فهو مأروض . جاء في (تاج العروس) : « الأَرْض : الزُّكام ، نقله الجوهري . والأرض : النفضة والرّعدة . . والمأروض : المزكوم ، وقال الصاغاني : وهو أحد ما جاء على أفعله فهو مفعول . وقد أرِض ، كعُنِي ، أَرْضاً ، وآرضه الله إيراضاً ، أي : أزكمه ، نقله الجوهري » . وهو — كما نرى — من جنس : أجَنّه الله فهو مجنون ، وأحمّه فهو محموم ، وأقول في نفي الشذوذ عنه ما قلته فيهما ، فذلك هو المذهب الذي يلائم منطق العربية .

ح — أزعقه فهو مزعوق . قال الجوهري في (الصحاح) : « قال الأصمعي : يقال أزعقته فهو مزعوق ، على غير قياس » وقال ابن منظور

في (لسان العرب) : « زَعقه ، وزَعَق به ، وأزعقه — وهو مزعوق وزَعيق : أفزعه ، على غير قياس ، ومعناه فهو مذعور » . وفي عبارته اضطراب وغموض ، فقد ذكر ثلاثة أفعال : فعلاً ثلاثياً متعدياً ويجيء منه مزعوق ، وفعلاً ثلاثياً لازماً متعدياً بالباء ويجيء منه مزعوق به ، وفعلاً رباعياً متعدياً ويجيء منه مُزْعَق .غير أنه ألحق بها مشتقَّيْن ، وأردف قائلاً : « على غير قياس » ، فلم يعين ما عناه . وأحسنُ ما في كلامه أنه نص على « زَعَقه » ، وهو يسقط دعوى مجيء مزعوق من : أزعقه . ويعضده نَقلُ الجوهري عن الأموي ، بعد حكايته قول الأصمعي السابق : « وزَعَقْته فهو مزعوق » ، وأنشد :

تعلَّمي أنّ عليك سائقا[١] لا مُبْطِئاً[٢] ولا عَنيفاً زاعِقا

لَبّاً بأعجاز المطِيّ لاحقا[٣]

لكنّ ابن سِيدَهْ حكى في (المخصَّص) عن أبي عبيد عن الأُمَوِيّ العكسَ ، أي أنه قال : أزعقته فهو مزعوق » ، ثم قال : « وقال غيره : زَعَقْتُه ، بغير ألف ، فانزعق ، أي : فزع » . قال : فإذا كان هذا ، فمزعوق على القياس » .

ط — أزكمه الله فهو مزكوم . قال الجوهري في (الصحاح) : « وقد زُكِم الرجل ، وأزكمه الله فهو مزكوم ، بُنِي على زُكِم » . أقول : إن البناء على زُكِم ، المبني للمجهول ، يستلزم وجود « زَكَمَه » ، بغير ألف ، وقد أغفله (الصحاح) ، وذكره (القاموس) ، قال « وقد زُكِم ، كعُنِيَ ،

---

(١) في المخصص ١٤ / ١٧٧ : « تعلمَنْ ... » ، وفي لسان العرب : « إن عليها فاعلمنّ سائقا » .

(٢) في لسان العرب : لا متعبا .

(٣) اللب : اللازم لها لا يفارقها .

وزَكَمه ، وأزكمه ، فهو مزكوم » ، وهذا تخليط ، والنص على « زكمه » بغير ألف يقطع باشتقاق مزكوم منه ، لا من أزكمه الرباعي ، فلا شذوذ فيه عن القياس .

ي — أسعده الله فهو مسعود . قال الزَّبيدي في (تاج العروس) : « .. ولا يقال « مُسْعَد » ، كمُكْرَم ، مجاراة لأسعد الرباعي ، بل يقتصر على « مسعود » اكتفاءً به ، كما قالوا : محبوب ، ومحموم ، ومجنون ، ونحوها من أفعال رباعية » .

وأقول : إن العرب قد قالوا : سَعِد الرجل فهو سعيد . وسُعِد من سَعَدَه ، لا من أسعده الرباعي . قال الأزهري : « وسعيد يجوز أن يكون بمعنى مسعود ، من : سَعَدَه الله » . فوجب إلحاق « مسعود » بفعله الثلاثي المتعدي ، واستعمال « مُسْعَد » من : أسعده ، إذا احتيج إليه ، وهو قياس في العربية ، ومَنْعُه تحجيرٌ للواسع وتحكم باطل .

ك — أسلَّه الله فهو مسلول . قال ابن منظور في (لسان العرب) : « سُلّ ، وأسله الله فهو مسلول : شاذ على غير قياس . قال سيبويه : كأنه وُضع فيه السل » . والصحيح أن بناء مسلول عند سيبويه على « سَلَّه » ، ولكنه فيما رأى « استُغني عن سله بأسله ، فإذا قالوا : سُلّ ، فإنما يقولون : جُعل فيه السُّل » . هذا ما صرح به في (الكتاب) ، والاستغناء بلفظ عن لفظٍ شيء ، والشذوذ شيء ، ولكن هذا الاستغناء لا وجه له في منطق العقل ، ولا يذهب بحق استعمال « المُسَلّ » من : أسله الرباعي متى احتيج إليه .

ل — أضأده فهو مضؤود . قال الزَّبيدي في (تاج العروس) : الضُّؤْد : الزكام ، وقد ضُئِد كعني ضُؤاداً وضُؤْداً : زُكم ، فهو مَضْؤود . وأضاده

الله فهو مَضْؤود ومُضْأد » ، ثم ساق كلام ابن سيده في تخريج مضؤود على طرح الزائد ، أو كأنه جُمِل فيه ضَأدٌ ، ثم قال : وأباها أبو عُبَيْد . وهذا النص في (لسان العرب) أيضاً ، ما عدا عبارة « فهو مضؤود » بعد « زُكِم » . وقد أصاب في الأول ، إذ بني مضؤوداً على ضُئِد . وضُئِد مبني على ضَأده ، لا على أضاده ، ولا معنى لطرح ألفه ونقله إلى الثلاثي . وخلّط في الثاني ، إذ بنى مَضْؤوداً ومُضْأداً معاً على أضأده ؛ بعد أن قرر بناء مَضْؤود على ضُئِد الثلاثي المبني للمجهول .

م ـ أضعفه المرض فهو مضعوف . قالوا : جاء على غير قياس ، عن أبي عمرو ـ كما في (الصحاح) ، واستشهدوا ببيت لَبيد العامري :

وعالَيْنَ مضعوفاً وفرداً[(١)] سُموطَه جُمانٌ ومَرْجانٌ يشُكُّ المفاصلا

وقال المعري في (عبث الوليد) معلقاً على بيت البحتري في رثائه وَصِيفاً التركي :

تغيَّبَ أهل النصر عنه ، وأحضرت سفاهةُ مضعوف وتكثير ناصحِ

: « مضعوف : كلمة قليلة الاستعمال . وإذا حملت على القياس ، فإنما يراد رجل فيه ضَعف ، ولا يستعمل ضعف[ه] فهو مضعوف . وهذا مثل قولهم : مجنون ، أي : به جِنّة ، ولا يقولون : جَنّه الله ، وإنما يقولون : أجنّه . ولهذا نظائر ، مثل قولهم : مكذوذ [كذا ، والصواب : مكزوز] ، إذا أصابه الكذاذ [كذا ، والصواب : الكُزاز] ، ومقرور إذا أصابه القُرّ . فاذا رد الفعل إلى الفاعل ، دخلت الهمزة ، فقيل :

(١) في لسان العرب والمخصص : « ودُرّاً » ، وفي شرح القاموس : « وفرداً » وفي عبث الوليد : « كثيراً » .

أقرَّه الله ، وأكذَّه [كذا ، والصواب : وأكزَّه] ، ونحو ذلك » .
ثم قال : « وأما قول لبيد :

وعاليْنَ مضعوفاً كثيراً سُموطُه ... جُماناً ومَرْجاناً يشُكُّ المَفاصلا

فهو راجع إلى مثل حال الأول ، إلا أن « المضعوف » في قول لبيد مرادٌ به الكثرة ، من قولهم : أضعفت الشيء ، وضاعفته ، إذا أضفت إليه مثله أو أكثر » .

وكيف كان المراد بـ « مضعوف » فإن دعوى شذوذه غير مسلمة ، وما قاله المعري في محاولة حمله على القياس ، هو قول سيبويه في تخريج « المجنون » و « المسلول » ، ولكن فات المعريَّ صدر كلامه من تخريجه بناءَهما في الأصل على « جننته » و « سللته » ، وهذا هو الحق ، وما جاء من كلامه بعد ذلك إنما هو صناعة نحوية متكلفة لا حاجة بنا إليها . وقد أسلفت في الكلام على « أبرزه فهو مبروز » بيتين للبيد صاحب هذا البيت ، واستدلالَ الجوهري بهما على أن « مبروزاً » هو لغته ، وقد جرى في هذا البيت على لغته أيضاً ، فلا شذوذ فيه . وإذا اغفلت المعاجم « ضَعَفَه » بمعنى « أضعفه » ، فإن في فرعه الوارد في الكلام الفصيح دليلاً شاهداً عليه لا مَحالة .

ن – أقرَّه الله فهو مقرور . قال الجوهري في (الصحاح) : « وأقرَّه الله من القَرّ [البَرْد] فهو مقرور ، على غير قياس ، كأنه بُني على : قُرَّ » . وزاد ابن منظور في (لسان العرب) : « ولا يقـــال : قَرَّه » . وخرَّجه ابن سيدَه على طرح الزائد ، وبنائه على المجهول . والصّحيح هو مذهب سيبويه في نظائر هذا اللفظ ، كالمجنون والمسلول ، فقد قرر أن « جُنَّ » ونحوها إنما بُنيت على « جَنَّه » ، لا على « أجَنَّه » ، واستُغني بـ

« فُعِل » عن « أفعل » ، والقول بالاستغناء بلفظ عن لفظ جائز ، ولكنه لا يسقط حقّ استعمال المتروك متى دعت الحاجة إليه .

س – أكربه فهو مكروب . قالوا إنه شاذّ على غير قياس ، وهو خطأ من قائله ، فإنّ العرب قالوا : كَرَبَ فلاناً الأمر والغَمّ ، وكربه العِبءُ إذا اشتدّ عليه وثقل فهو مكروب . وفي الحديث : « كان النبي ، ﷺ ، إذا أتاه الوحي كُرِب له » .

ع – أكزّه الله فهو مكزوز . قال ابن منظور في (لسان العرب) : « وقد كُزّ الرجل على صيغة ما لم يسم فاعله ، زُكِم ، وأكزّه الله فهو مكزوز ، مثل : أحمّه فهو محموم ، وهو تشَنُّجٌ يصيب الإنسان من من البرد الشديد أو من خروج دم كثير » ، واقتصر الجوهري في (الصحاح) على كُزّ الثلاثي فقال : « وقد كُزّ الرجل فهو مكزوز ، اذا تقبّض من البرد » ، ولم يَزِد عليه . و « كُزّ » بناؤه على كَزّه ، والكاف والزّاي أصل للانقباض واليبس كما تدلُّ عليه جملة معاني المادّة ، وقد جاء فيها : « كززت الشيء فهو مكزوز ، أي : ضيّقته » كما في (الصّحاح) وغيره .

ف – أكمده فهو مكمود أغفله الجوهري في (الصحاح) ، وذكره ابن منظور في (لسان العرب) والمجد في (القاموس المحيط) والزّبيدي في (تاج العروس) . وقد خصّه ابن منظور بمداواة موضع الوجع بالكِمادة وقال : « وقد أكمده فهو مكمود : نادر » ، وخصّه المجد بالحزن والغمّ كما يهدي إليه سياق كلامه ، ويفسره صنيع الزّبيدي ثم اعتراضه من بعدُ بأن يكون موضع « أكمده فهو مكمود » في الكلام على مداواة

موضع الوجع بالكِبادة كما هو صنيع ابن منظور في (لسان العرب) .
والذي يعنينا من ذلك هو دعوى اشتقاق مكمود من أكمده ، وهي مرفوضة أصلاً ، فإنّ أكمده مفعوله « مُكْمَد » لا مَحالة ، والمكمود من كَمَدَه ، ولا عبرة بعدم إثباته في المعاجم كنظائرٍ له ، فما أغفلتْه شيءٌ وافر ، ولنا أن نستدل بالفرع على الأصل دون اللجوء إلى المخارج النَّحويّة المتكلّفة .

ص – ملقوحة . جاء في (المصباح) : « ألقحَ الفحل النّاقة . . فهي ملقوحة » على غير قياس . وهي عند أبي عُبَيْد من قولهم : لُقِحت ، كالمحموم من حُمّ ، والمجنون من جُنّ . وعند ابن الأثير في (النهاية) من : لَقِحَتِ النّاقة ، وولدها ملقوح به ، إلا أنهم استعملوه بحذف الجارّ ، والناقة ملقوحة . وأجراها الجوهري على قياسها ، قال : « المَلاقح : الفحول الواحد ملقح ، والملاقح أيضاً : الإناث التي في بطونها أولادها ، الواحدة مُلْقَحَة ، بفتح القاف » . ولا ريب في أن ملقوحة من لقحته ، لا من ألقحها . وفي (لسان العرب) : « قال الأزهريّ : في قول أبي النَّجْم :

وقد أجَنَّتْ علقاً ملقوحا

« يعني : لقحته من الفحل ، أي أخذته » .

ق – أملأه الله فهو مملوء . قال الجوهري في (الصّحاح) : « والمُلاءَة ، بالضمّ ، مثال المتعة : الزّكام ، ومُلِيء الرجل ، وأملأه الله ، أي : أزكمه ، فهو مملوء ، على غير قياس ، يحمل على : مُلِيءَ » . ومثل هذا في (لسان العرب) و (تاج العروس) . ولاريب أنّ القول بحمل مملوء على : مُلِيءَ ، معناه نفي صفة الشّذوذ عنه ، ومُلِيء يستلزم وجود ملأه كأملأه ، وهو عند سيبويه مما استغني بالاشتقاق منه عن الاشتقاق من الرّباعيّ ، ولكنّ ذلك لا يمنع منه متى احتيج إليه ، لأنه قياس في العربيّة .

ر - أنبت الله النبات فهو منبوت . ذكره الجوهريّ في (الصّحاح)، وقال : هو «على غير قياس» . وذكره المجد في (القاموس المحيط) بإسقاط هذه العبارة ، وأعادها الزّبيديّ في شرحه مصرحاً بنسبتها إلى الجوهريّ . وأهمله ابن منظور في (لسان العرب) جملةً في (ن ب ت) ، وذكره في (س ر ر) استطراداً عن ابن سِيدَهْ ، وجاء «المنبوت» وفعله في عبارته مصحَّفَيْن بالثاء : «المثبوت» و«أثبته» ، قال : «والمَثَلُ الذي جاء : «كلُّ مُجْرٍ بالخلاء مُسَرّ» ، قال ابن سيده : حكاه أقار بن لَقيط ، إنّما جاء على توهُّم «أسَرّ» ، كما أنشد الآخر في عكسه :

وبلد يُغضي على النّعوت يُغضي كإغضاء الرّدى المثبوت (؟)

أراد : «المثبت» (؟) ، فتوهم : «ثَبَتَهُ» (؟) ، كما أراد الآخر «المسرور» فتوهم أَسَرَّهُ » .

وزعمُ التوهُّم هذا ، تعليلٌ جديد يقرّره ابن سيدَهْ ، وقد قلت ما فيه الكفاية في الكلام على : «سَرَّهُ فهو مُسَرّ» . وقد عوّدَنا ابن سيده توجيهَ نظائر هذا اللفظ - كما سبق - بأنها على طوح الزائد . فما عدا ممّا بدا؟ ولو كان له ولنظرائه من اللغويين منهج علميّ متَتَبَّع ، لجرى على سَنَنه ، ولم يعدّد صور التعليل والتوجيه في الألفاظ المتماثلة . وأعيد هنا ماقلته في «سره فهو مُسَرّ» : إن «المنبوت» يستلزم «نبته» بمعنى «أنبته» لا محالة ، حقيقةً لا توهُّماً ، لكنَّ أصحاب المعاجم أثبتوا الفرع وأهملوا الأصل ، ولذلك نظائر كثيرة ، ولنا أن نستدلّ بالفرع على أصله ، ونستهدي بالوصف إلى فعله ، وهو مذهب اعتمده أبو عليّ الفارسيّ وابن جنّي ، ونُقرّهما عليه لوجاهته .

ش - أهمّه فهو مهموم . ذكره السّيوطي في (المزهر) عن (الغريب

المصنَّف) لأبي عُبيد في جملة ألفاظ من هذا الضرب ، ولفظه : « .. وأهمَّه الله من الهمّ ، وكل هذا يقال فيه « مفعول » ، ولا يقال « مفعل » . » ، ولم أجد النّص على شذوذه في (الصّحاح) و (لسان العرب) و (القاموس المحيط) و (تاج العروس) ، وإنما ذكر فيها « هَمَّهُ الأمر ، وأهمّه : إذا حَزَنَهُ وأقلقه » ليس غير ، من الأول يقال : مهموم ، ومن الثاني : مُهَمّ قياساً . غير أنّه يظهر من شيوع « مهموم » في مستعمل الكلام أنّهم اكتفوا به عن الاشتقاق من الرّباعيّ ، ولو أرادوه لساغ لهم ، لأنّه قياس في العربية .

ت ـ أهنّه الله فهو مهنون ، من الهُنانة ـ بضمّ الهاء وتخفيف النون ـ وهي الشحمة في باطن العين تحت المُقلة ، وبقية المُخّ . ذكره الجوهري في (الصّحاح) ، وأحمد بن فارس في (المجمل) ، وابن منظور في (لسان العرب) ، والمجد في (القاموس المحيط) ، ولم ينصوا على شذوذه لظهوره ، ونّص عليه الزّبيدي في (تاج العروس) بأنه كأحمّه فهو محموم ، وقال : « وله نظائر » . وقد بينت الرّأي في « أحمه فهو محموم » ونظائره ، وماقلته فيها أقوله في هذا .

ث ـ أوجده فهو موجود . في (لسان العرب) : « وُجِد الشيء عن عدم فهو موجود ، مثل : حُمّ فهو محموم « وأوجده الله ، ولا يقال : وجَدَه ، كما لا يقال : حَمَّهُ » ، وفي (تاج العروس) : « وأوجد الله الشيء من العدم ، فَوُجِد ، فهو موجود : من النّوادر ، مثل : أجنّه الله ، فجُنَّ ، فهو مجنون » .

يلاحظ أنّ الأوّل بنى « الموجود » على « وُجِدَ » لمالم يُسَم فاعله ، قياساً على « حُمَّ فهو محموم » ، ولم يربطه بـ « أوجده » ، ومنع « وَجَدَه » بمعناه كما منع « حَمَّه » . والثاني جعل « وُجِد » مطاوعاً لِـ « أوجده » وبنى منه « الموجود » ، وقرّر ندرته أي شذوذه ، كأنّه لم يبرح يلاحظ صلته بالرباعي واشتقاقه منه ، وهو تناقض واضح . والصحيح في هذا مذهب سيبويه ، وهو أن « جُنّ » ونحوه إنّما بُني على « جننته » ، لا على الرّباعيّ ، واستغني

بالاشتقاق منه عن الاشتقاق من الرّباعيّ ، فالصلة بين « الموجود » و «أوجده» على هذا منقطعة من حيث الاشتقاق ، كما أنّ قوله بالاستغناء عن البناء على الرّباعي ليس مؤدّاه حظرَه ، ولكلّ موضع في الكلام .

خ – أودعه فهو مودوع . ذكره ابن جني في (الخصائص) عن شيخه أبي عليّ الفارسي ، قال : « ومثله [مثلُ : أحبّه وأجنّه وأزكمه . .] ماأنشدناه أبو عليّ من قوله :

إذا ما استحَمّتْ أرضُه من سمائه جرى وَهْوَ مودوع وواعدُ مَصْدَقِ

قال : « وهو من : أودعته ، وينبغي أن يكون جاء على : وُدِعَ » .

أقول : هذا البيت قائله خُفَاف بن نُدْبَة ، وفي لفظ : « مودوع » فيه – ثلاثة أقوال :

الأوّل أنّ معنى « مودوع » : متروك ، لايُضرب ولا يزجر . وهو تفسير الجوهريّ .

الثاني أنّه هاهنا من الدّعة التي هي السكون ، لا من الترك ، أي : أنّه جرى ولم يَجْهَد . وهذا قول ابن بَرّي ، ويقال من هذا المعنى : ودع يدع دَعَةً ووداعةً ، وودعه فهو وديع وادع . وقال ابن بُزُرْج : فرس وديع ومودوع ومُودَع .

الثالث أنّ وَدَعَه أي تركه فهو مودوع ، على أصله . وهذا القول ، وهو ينسب إلى ابن جني كما في (لسان العرب) ، مبنيّ على إماتة هذا الفعل وما يَتَصرَّف منه ، فلا يقال : وَدَعَه يدعه وَدْعاً ، ولكن يقال: تركه يتركه تركاً ، ولا : دَعْ ، ولكن : أتْرُكْ ، ولا وادع ومودوع ، ولكن : تارك ومتروك ؛ وأن ماجاء منه في الشعر ضرورةٌ . وذلك قول

باطل مُطَّرَح ، كيف وقد ورد كل ذلك في أفصح الكلام ، في القراءات والحديث ، كما ورد في الشعر القديم جاهليّه وإسلاميّه ؟

فأمّا في القراءات ، فقراءة عُرْوَة بن الزُّبير قولَه تعالى في « سورة الضحى / الآية ٣ » : ﴿ ماوَدَعك رَبُّك وماقلا ﴾ بتخفيف الدّال ، أي : ما تركك ربك ، وهو بمعنى « وَدَّعَك » في القراءة الأخرى .

وأمّا الحديث ، فقول النبيّ عليه الصّلاة والسّلام : « لَيَنْتَهِيَنَّ أقوام عن وَدْعِهم الجُمُعات ، أو لَيُخْتَمَنَّ على قلوبهم » ، أي : على تركهم الجمعات والتخلّف عنها .

وأمّا الشعر ، فمنه قول أبي الأسْوَد الدُّؤَليّ ، ويروى ببعض الاختلاف لأنس بن زنيم الليثي ولسُوَيْد بن أبي كاهل أيضاً :

ليت شِعري عن خليلي ماالذي غاله في الحُبّ حتى وَدَعَهْ

أي : تركه . وقول الآخر :

فسعى مَسْعاتَهُ من قومه ثم لم يُدرِك ولا عجزاً وَدَعْ

أي : ترك . وقول مَعْن بن أوْس :

عليه شريب ليّن وادِع العصا يساجلها حَمّاته وتساجِلُهْ

أي : تارك العصا . ومثله قول الآخر ، أنشده أبو علي الفارسي نفسه في (البصريات) :

فأيّهما ما أتبعنّ ، فأنني حزين على ترك الذّي أنا وادعُ

ثم قول خُفاف بن نُدْبة ، الذي أنشده أبو علي أيضاً فيما حكاه ابن جني :

إذا ما استحمّتْ أرضُه من سمائه جرى وهو مودوع وواعد مَصْدَقِ

أي : متروك ، على تفسير الجوهري، وفعله : "وَدَعَهُ" ، لا أودعه ، وبه يظهر خطأ أبي علي الفارسي في بنائه له على : وُدِعَ .

* * *

٧ - جاء في (المزهر) « لم يأت اسم المفعول من « أفعل » على « فاعل » إلا حرف واحد ، وهو قول العرب : أسمتُ الماشية في المرعى فهي سائمة ، ولم يقولوا : مُسامة قال تعالى : ﴿فيه تُسيمون﴾ ، من : أسام يُسيم » . واستظهر السيوطي على تخريجه بقول ابن خالويه : « أحسب المراد : أسمتُها أنا ، فسامت هي ، كما تقول : أدخلته الدار فدخل فهو داخل » .

ودعوى أن العرب لم يقولوا « مُسامة » ليست بسليمة ، وما خاله ابن خالويه في تحريرها ليس بالذي يركن إليه .

أما الدعوى فتحريرها أن « سائمة » لفظ مشتق ، وكذلك « مسامة » لفظ مشتق أيضاً ، وكلاهما يجري عليه من الحكم ما يجري على المشتقات في كلام العرب على إطلاقه بلا منع ولا قيد ولا شرط ، ولا يركن في ذلك إلى السماع ، لأن تعرّف كل لفظ تنطقه العرب من طريقه متعذر وممتنع عقلاً وعرفاً ، ومن المجازفات الباردة أن يقال غير هذا .

وأما تخريج ابن خالويه ، فإنه إنما تكلم فيه على « سام » الثلاثي اللازم وما يشتق منه ، لا على « أسام » الرباعي المتعدي ، فجعل الثاني مطاوعاً للأول ، وخرج إلى الاشتقاق منه ، تاركاً « أسام » جانباً لتعلق ذهنه بصورة الدعوى وحسبانه اياها سليمة ، فما زاد على أن فسر الماء بعد الجهد بالماء .

والأمر في المشتقات إنما يرجع في جملته إلى القياس دون السماع ، وما يخص السماعَ إنما هو الفعل . وفي هذه المادة نجد العرب قد قالوا : « سامت الماشية ، إذا رعت حيث شاءت » وأجروا اسم الفاعل منه على قياسهم فقالوا « سائمة » ثم توسعوا فيها فأطلقوها اسماً لما يرعى من الإبل والخيل

والغنم .. ومثّلوا الموضع الذي تسومه أي ترعاه ولا تبرح منه « المَسامَ » ، وهو قياس أيضاً . ثم احتاجوا عند إرادتهم إخراجها إلى الرعي ، الى تعديته فقالوا أسامها إسامةً ، وسوّمها تسويماً ، ومجيء اسم المفعول منها في كلامهم « مُسامَة » و « مُسَوَّمة » قياساً مطّرداً لا تَوَقُّف فيه ولا يطلب فيه السماع . وقد جاءت « المُسَوَّمة » في قوله تعالى في « سورة آل عمران/الآية ١٤ » : ﴿والخيلِ المُسَوَّمةِ﴾ وفسرت تفسيرين : المرسلة للرعي، والمعلَّمة ذات الغُرَّة والتحجيل .. هذا هو كلام العرب ومنطقه .

— ٤ —

تلك هي جملة ما أصبته في دواوين اللغة وكتب النحو من المشتقات، التي زعموها جاءت شواذّ على غير القياس ، في بابي اسم الفاعل واسم المفعول، ويلحق بها ما فاتني منها فترد إلى القانون الذي أجريته عليها ، انطلاقاً من مراعاة أصلين اعتمدتها فيما تدارسته ، وأقمت عليها عمود البحث والنقاش والتوجيه.

فأما **الأصل الأول** ، فهو هذ القانون اللغوي العام الذي استقر في فطرة العرب ، وصدروا عنه في كلامهم ، تصريفه وإعرابه ، سجيةً وطبعاً ، وأجروه في ذلك قياساً مطرداً لا يتوقف ، بقوة الطبع ورهافة الحس ، وتأبَّتْ سلائقهم الانحراف عنه كما رويت في صدر البحث من شواهده ؛ من حديث أبي عُمر الجَرْمي مع الأعرابي الذي أراد امتحان فصاحته قبل أخذه اللغة منه تحرياً للفصيح الصحيح ، والتزاماً الأمانة ، على جاري سنة علماء العربية الثِقات الأمناء في صدر عهود الرواية .

وأما **الأصل الثاني** فهو التهدّي الى الأصول التي لم تدون في دواوين اللغة ، وفي هذا كلام يطول ، بالفروع التي وردت في كلام الفصحاء من طريق الروايات الصحيحة ، والبناء عليها فيما أوردت وناقشت من مزاعم الشذوذ .

وقد تنبه الى هذا الأصل أبو علي الفارسي من أئمة اللغة في المائة الرابعة الهجرية، وحكاه عنه تلميذه ابن جِنّي إذ قرر «أن الفرع يدل على أصله، والوصف يهدي الى فعله، فإذا صحت الصفة فالفعل حاصل في الكف» أو كما قال. ولكن العجيب أنهما لم يطبقاه قط، ولم يستفيدا منه في تخريج بعض ما عنّ لهما من هذه الألفاظ، فتسكعا كأمثالهما فيما تسكعوا فيه من بُنَيّات الطريق، وأخذا فيما أخذ فيه غيرهما يضربان ذات اليمين وذات الشمال، وتعثرا كما تعثروا، إذ لم يسلكوا الجَدَدَ ليأمنوا العِثار، وانتشرت أقوالهم في ذلك على مناحيَ شتى، وقد أرادوا المخارج فوقعوا في المحارج، ولم يلتقوا فيها - وما عرضوا له أشباهٌ متماثلة - على رأي بعينه، يزيح عنها العلة ويَرْجِعها إلى نِصابها، بل ربما قالوا قولاً في لفظ ثمّ قالوا خلافه في نظيره، فما زادوا مزاعم الشذوذ إلا تهويشاً وتشويشاً وتعقيداً. وقد بسطت ذلك بسطاً، وما أقول هذا القول افتئاتاً أو عجرفة، فما بي - ولله الحمد - شيء من هذا، وهذه أقوالهم بين أيدينا، قريبة من نظرنا، وما في العهد بها من قِدَمٍ فتُنسى!

ولعل اتّباعي هذين الأصلين قد هداني لإتيان الأمر من بابه، ودخولهِ مستأذناً غير واغل ولا متجرىء، وأبلغني ما قصدت إليه: من ازاحة العلل التي ألحقت بهذه الطوائف من ألفاظ «العربية» وابطالِ القول بشذوذها، وإدخالها كلها جمعاء في القانون الذي يجري على أمثالها. وهو مطلب أرجو أن تتلاحق نظائره، لإبراز عبقرية هذه «العربية» العظيمة، وأستغفر الله من الزلل، وعليه قصد السبيل.

بغداد : **محمد بهجة الأثري**

انتفاضات العرب القومية

بين سقوط بغداد

وحكم الملك فيصل في بلاد الشام(١)

الأستاذ محمد جميل بيهم

سيداتي وسادتي :

أشعر باعتزاز إذ أتيحت لي الفرصة للتحدث إلى نخبة من أمثالكم ، في صرح كهذا ، عابق بعبير الثقافة والعلم . لذلك كان علي أن أستهل كلامي بالشكر إلى طلاب التاريخ في هذه الجامعة المحترمة ، الذين دعوني لإلقاء هذه المحاضرة . وكان علي أن أشفع هذا الشكر بآخر مثله ، أوجهه إليكم أيها السيدات والسادة الذين لبيتم الدعوة .

وبعد فإن دور الملك فيصل بن الحسين في بلاد الشام ، هو حلقة من سلسلة انتفاضات عربية لم تنقطع منذ سقوط بغداد ، لذلك فإني أرى من المفيد التمهيد لهذه الحلقة بكلمة موجزة أتناول فيها ماسبقها من حلقات ، ولا سيما ما كان منها مغموراً في تاريخ العرب ، لربط الأسباب بالمسبَّبات ، وللتدليل على أن أسلافنا لم ينسوا قوميتهم في غضون زوال حكمهم ، وتغلّب الأعاجم عليهم .

سيداتي وسادتي :

وضع ابن خلدون مقدمته في أواخر القرن الرابع عشر ، وقد التفت

---

(١) محاضرة للأستاذ محمد جميل بيهم في قاعة الوست هول بالجامعة الأميركية في بيروت.

يمنة ويسرة يتفقد قومه ـ أولئك الذين سادوا وشادوا وبنَوا ، وطبعوا العالم بطابعهم خلال القرون الثلاثة : الثامن والتاسع والعاشر للميلاد ـ فلم ير سيداً مستقلاً منهم خارج شبه جزيرتهم . وحينئذ سمح لنفسه أن يقول : « وتوحشوا كما كانوا ، ولم يبق لهم من الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم » . ومضى يقول : « ولما ذهب أمر الخلافة منهم ، وانمحى رسمها ، انقطع الأمر جملة من أيديهم ، وغلب عليهم العجم دونهم ، وأقاموا في البادية القفراء لايعرفون الملك ، ولا سياسته . بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم » .

والواقع فإن العرب في أيام ابن خلدون ، وإن لم يكونوا على ماوصفهم به صاحب المقدمة ، إلا أنهم كانوا في الجملة قد خسروا سلطانهم السياسي ، ولم يبق لهم منه إلا دولة بني الأحمر في غرناطة (١٢٣١ - ١٤٩٢) وكانت يتيمة في الأندلس تدافع عن البقية الباقية من حكم المسلمين في تلك الديار. وذلك بالإضافة إلى إمارات في شبه الجزيرة العربية لاشأن لها ، وعلى رأسها الدولة الرسولية في اليمن (١٢٨٨ - ١٤٥٤) .

وصادف أن ولد في مدينة سكود بالأناضول ابن الأمير ارطغرل التركي أحد عمال سلاجقة قونية وذلك في عام ١٢٥٨ أسماه أبوه عثمان . وهو العام الذي احتل فيه هولاكو بغداد . والذى يعتبر عام انتقال لعلم الزعامة من يد العرب إلى يد الأتراك . فقد قدر لهذا المولود أن يكون مؤسس السلطنة العثمانية سنة ١٢٩٩ ، كما قدر لهذه السلطنة أن تقوم على أنقاض الامبراطورية البيزنطية ـ تلك التي كانت وقتئذ أعظم دول الغرب في الثقافة والسياسة ـ ولأن تنطلق من عاصمتها القسطنطينية لفتح العالم . وقد أتيح لها في عهد السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦) احتلال الشرقين الأدنى والأوسط ، فضلاً عن شمالي افريقيا ، وشرقي أوربا ، وتهديد مدينتي فينا وروما . ولما كانت

الحروب تتسم في تلك العصور بالروح الدينية ، فإن العرب ، في اعتزازهم بهذه الامبراطورية ، تناسوا قوميتهم طوال تلك الحقبة .. ولما فتح السلطان سليم (١٥١٢ ـ ١٥٢٠) مصر وسوريا في مطلع القرن السادس عشر رحبوا به هنا وهناك ، واستسلمت له جزيرة العرب ، ونادّوا به في كل مكان : سلطان البرّين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، وغضّوا الطرف عن انتزاعه الخلافة منهم .

ولكن ما إن ذهب عصر آل عثمان الذهبي ، واستحوذ الضعف عليهم ، واتجهت دولتهم نحو الانحلال ، حتى أخذ العرب يفتقدون قوميتهم ، ويحنون لاستقلالهم . وكان ظلم عمال هذه الامبراطورية ، الذي رافق عهد انحطاطها ، واستبداد جيشها الانكشاري ، حافزين للعرب إلى التفكير في الخروج عليها ، ولاسيما في شبه جزيرتهم . وكانت اليمن ذات الحضارة القديمة والعريقة في الاستقلال ، أول من تمرد على الأتراك ، وقامت بثورات متوالية انتهت بجلائهم عنها سنة ١٦٣٠

وكان أشراف مكة يمدّون أئمة الزيود سرّاً بالمساعدات في غضون ثورات اليمن . ولما أحرز هؤلاء الاستقلال نشط الأشراف للخروج على آل عثمان، وظلوا يقاتلونهم حتى اضطروهم للاعتراف باستقلالهم سنة ١٦٩٥ ، ولكن هؤلاء وأولئك لم يستطيعوا الحفاظ على هذا الاستقلال إلاّ ردحاً من الزمن .

وقد روى لي ابن العم المرحوم راشد بيهم أن الشريف عبد المطلب في عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ - ١٨٦١) فكّر في الخروج على آل عثمان على أن يكون هذا بثورة عربية عامة . فاتصل بالأمير عبد القادر الجزائري بدمشق ، وبالأمير محمد أرسلان بلبنان ، وبالحاج محيي الدين بيهم في بيروت ودعاهم إلى القيام بثورة مشتركة . ولكن حكومة استانبول تداركت الأمر قبل وقوعه ودعت الشريف المشار إليه ، إليها حيث اعتقلته ، وبدّدت آماله .

هذا وفي غرة القرن الثامن عشر برزت أعظم ثورة عربية على الأتراك في جزيرة العرب ، وأعني بها الثورة الوهابية الإصلاحية التي استولت على الحجاز، وعلى قسم من جنوبي العراق ، وبلغت طلائعها مشارف الشام . ولكن السلطنة التي استعانت وقتئذ بمصر استطاعت أن تردّ الوهابيين إلى بلادهم .

وأما في خارج جزيرة العرب فإن هزائم الأتراك في الحروب التي شنتها عليها الدول الأوربية منذ القرن الثامن عشر ، تلك الحروب التي كان يسميها الأوربيون مقدسة ، شجعت البلاد العربية الأخرى على التفكير في الاستقلال: « ففي العراق بسط آل مهنا حكمهم على النجف وما حوله حتى فالوجة، واستولى آل أبي ريشة في عانة على أراض واسعة تمتدّ من هيت إلى بيره‌جك، بينما كان آل شبيب في المنتفك يهدّدون البصرة . ولما تمكن كهية[1] بغداد من أسر أحدهم الشيخ سعدون بحيلة نصبها له ، اتهمه صراحة بأنه كان يعمل لاستعادة الحكم للعرب .

وإلى هذا فقد شهدت بلاد الشام ثورات متعددة على الأتراك ، وكان أبرزها ثورة الأمير فخر الدين المعني الثاني التي كانت ذات طابع عربي . ومن الدلالة على ذلك مارواه الشيخ أحمد الخالدي في الكتاب الذي نشرته مديرية المعارف في لبنان بعنوان « لبنان في عهد الأمير فخر الدين » . فقد جاء في هذا الكتاب : « وكل (الأمير) إلى كتخداه بالآستانة الحاج درويش أمر الحصول على فرمان من السلطان يمنحه الولاية على ديرة عربستان فأتته البشرى والفرمان السلطاني سنة ١٦٢٤ على أن يكون متولياً على ديرة عربستان من حلب حتى حدود القدس » . وأما الأدلة الأخرى فقد وردت في كتابي : عروبة لبنان الذي صدر في العام الماضي .

ثم كانت ثورة الشيخ ظاهر العمر بفلسطين . فهو بالانفاق مع روسيا ـ

---

(١) كهية : تعبير تركي أريدَ به الحاكم .

خلال حربها ضد السلطنة العثمانية - فتح عكا سنة ١٧٤٩ ، وانطلق منها فاستولى على سواحل بلاد الشام من تخوم مصر حتى طرابلس . وقد حدثتني المرحومة عمتي أن الأسطول الروسي احتلّ وقتئذ ، بيروت ، وأرسل منادياً ينادي في أسواقها « ساطان ملطان مافي ، ما في إلا القيصرة كاترينا » .

وأمّا في مصر فقد نشبت في عهد المماليك ثورات أخرى كانت ذات طابع قومي ، وكان على رأسها ثورة علي بك الملقب بشيخ البلد في القرن الثامن عشر . فهذا استطاع بالاتفاق مع الشيخ ظاهر العمر صاحب عكا ، وبمساندة روسيا أن يستولي على قسم من جزيرة العرب ، وأن يحتل من جهة أخرى دمشق . ثم كانت ثورة محمد علي الكبير مؤسس الأسرة الخديوية في القرن التاسع عشر الذي اتخذ لنفسه لقب : « ساري عسكر الجيش العربي» في محاولة لإقامة دولة عربية في الجزء العربي من السلطنة العثمانية .

وكل هذه الانتفاضات كانت ذات نزعات قومية ، لأن العرب كانوا في تلك الأوقات يتذمرون من حكم الأتراك ويتمنون الانفصال عنهم على مايستفاد من الكتب الأجنبية في سياق حديثها عن الأحداث السياسية : فالمؤرخ الفرنسي سديو يروي في كتابه « تاريخ العرب » مايلي : « أرسل نابليون سنة ١٨٠٤ مسيو ليستاريدس إلى جزيرة العرب والعراق وسوريا بغية الاتفاق مع أمرائها وشيوخها على تسهيلهم المرور للجيش الفرنسي في بلادهم لاكتساح الهند . فكانت التقارير التي رفعها إليه ، تشير إلى أن عموم العشائر البدوية ماعدا عنزة ، كانت تكره تركيا وتتمنى التحرر منها . وقد ورد في كتاب « رحلات في بلاد العرب » لشارل دوكتي ، الذي صدر سنة ١٨٨٥ مايؤيد قول سديو . إذ جاء فيه : « إن العرب يعتبرون الأتراك دخلاء على بلادهم وأنهم لايضمرون لهم الخير » .

الانتفاضات العربية في مظهرها الحديث

كان القرن التاسع عشر ، الذي اختمر فيه مبدأ القوميات ، أشبه شيء ببركان يلقي الحمم على الشعوب المتعطشة إلى الحرية فيشعلها ، ويدفعها إلى الثورة في سبيل الاستقلال ، وكانت الدول الأوربية الطامعة باقتسام تركيا تتخذ من هذا المبدأ مبرراً لها لإثارة الشعوب غير التركية في هذه الدولة ـ ولا سيما في شرقي أوربا . ولما دوت أصوات مدافع أساطيلها سنة ١٨٠٨ في مرفأ نافارين اليوناني ، وذلك في غضون الثورة اليونانية على السلطنة العثمانية، واحرقت نيرانها العمارتين العثمانية والمصرية زعم ساسة أوربا وقتئذ بأن هذه الطلقات كانت تزف إلى العالم بشرى انتصار المبدأ القومي . فكان ذلك مشجعاً لسائر بلدان شرقي أوربا للخروج على استانبول تباعاً ، ولأن تحرز استقلالها واحدة بعد أخرى .

ثم جاء بعد ذلك دور البلدان العربية في عهد السلطان عبد الحميد وبعده. وهذا حديثه يطول ولعلي احدثكم عنه بمحاضرة أخرى . وقد نوهت اللجنة الملكية الإنكليزية التي جاءت سنة ١٩٣٧ للتحقيق في قضية ثورة فلسطين ، نوهت بما كان للكلية السورية الإنجيلية في بيروت من الفضل في بعث القومية العربية بين الشبيبة السورية ، وفي تحويلها إلى المطالبة بالحكم الذاتي . ثم كان ما كان بعد ذلك من خلع السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، واستبداد جمعية الاتحاد والترقي تحت ستار الطورانية ، ومن قيام الجمعيات العربية التي بدأت بالمطالبة بالعدالة الاجتماعية والمساواة ، وانتهت بنشدها الاستقلال التام ، ومن جراء ذلك وقع النفور بين العرب والترك . وقد عبر عن ذاك النفور الشيخ عبد الرحمن سلام لمناسبة وافدة غمرت بلاد الشام وقتئذ حيث قال :

اتيتَ بيروت ضيفاً ياأبا الركب فكنت ضيفاً ثقيلاً سيءَ الأدب
يا بن الجراثيم لا تسكن منازلنا فقد كرهناك كره الترك للعرب

ولكن الحرب العالمية الأولى بدلت الوضع بين العرب والترك ، لأن الخوف من الدول الأجنبية كان حافزاً للعرب في بداية الأمر إلى تناسي الماضي القريب وسيئات الأتراك ، وحافزاً لهم إلى مشاركة هؤلاء المواطنين في تمني إدراك النصر ، كما أن حاجة الأتراك إلى العرب ساقتهم في أول الأمر لاسترضائهم ، وإلى نشد المعونة منهم باسم الأخوة والإسلام.

النعامة التي انقلبت إلى أسد

لما دخلت السلطنة العثمانية الحرب ٢ تشرين الثاني ١٩١٤ كانت جمعية الاتحاد والترقي تستأثر بالسلطة ، وكان على رأسها عسكريان أنور باشا وجمال باشا، ومدنيان طلعت بك وجاويد بك : فاختار هؤلاء أحدهم جمال باشا ليتولى زمام بلاد الشام باسم قائد الجيش الرابع ، ومنحوه الصلاحية المطلقة .

وكانت سورية وقتئذ بساحلها وداخلها قاعدة للحركات العربية . لذلك فإن جمال باشا جاءها على حذر وهو يرتدي ثوب النعامة . فشرع يلوح بالإسلام الذي لا يفرق بين عربي وتركي ، ويحذر من الخطر الأجنبي الذي يهدده داعياً إلى الأخوة والتضامن . كما أخذ يتبرأ من الطورانية ويشير إلى حق العرب في الاستقلال . وعلى الرغم من الوثائق التي كشف النقاب عنها وقتئذ في القنصليتين الفرنسيتين في بيروت ودمشق ، تلك الوثائق التي تدين كثيرين من السوريين واللبنانيين فقد تجاوز جمال باشا عنها واكتفى بمحاكمة نخلة باشا المطران الذي حكم عليه بالنفي مدى الحياة . بيد أنه أراد أن يجعله عبرة لغيره فأمر بتشهيره بدمشق على شكل تقشعر منه الأبدان . وقد قدر لي أن أشاهد هذا التشهير فرأيتهم يركبونه عربة مكشوفة وهو واقف فيها بثوب كركوز مطلي الوجه بالمساحيق الملونة ، وأمامه رجل غليظ القلب يصفعه بنعله تارة من اليمين وتارة من الشمال ، ويكيل له الشتائم بين تصفيق الرعاع وهتافهم . ثم ساقوه إلى المنفى ، واغتالوه في طريقه إليه .

وهنا يبرز السؤال لماذا تجاوز جمال باشا وقتئذ عن الآخرين ولم يسقهم إلى المحاكمة ؟ ذلك بأنه كان يُعدّ العدّة لفتح مصر ، ويترقب من العرب في سورية وغيرها المساعدة . ولكن ما إن فشلت حملته على مصـــر في غضون ما كانت الحرب تبسم في وجه ألمانيا وحلفائها خلال السنين الأولى من الحرب ، حتى طرح ثوب النعامة واستأسد . وحينئذ نصب ميزان الحساب ، وساق المتهمين إلى المشانق في بيروت ودمشق على ثلاث دفعات خلال سنتي ١٩١٥ و ١٩١٦ وأمر بنفي آخرين ، وافتعل المجاعة ولا سيما في بيروت ولبنان ، كيما يصـــرف الناس إلى التماس الرغيف . وهو في لامبالاته كان لا يتورع عن الترفيه عن نفسه كأن شيئاً من ظلمه لم يقع ، فقد كان هذا السفاح يصطاف في قصر آل كرم بصوفر ، فتسنّى لي ـ وأنا مصطاف في دارنا بمحطة بحمدون ـ أن أشاهد ، في أكثر الليالي ، موكبه عائداً بعد منتصف الليل من المآدب والحفلات التي كان بعض أعيان البلد المستهترين يقيمونها له بسخاء ، في غضون ما كان أكثر الناس يشتهون الرغيف ، وإبان ما كانت أرواح الشهداء تحوم حول الوطن متفقدة ما يجري فيه من المآسي .

الشريف حسين والثورة الكبرى

لم تكن الامبراطورية العثمانية في أواخر أيامها مطمئنة إلى أشراف مكة ، ولذلك كانت تدعو المرشح منهم للإمارة للإقامة في استانبول ، وتشمله بالرعاية بغية اتخاذه سلاحاً لها في وجه الشريف الحاكم إذا راودته نفسه الخروج عليها . وعلى ذلك فإن الشريف حسين كان يقوم في العاصمة خلال حكم سلفه ، وقد عينه السلطان عبد الحميد سنة ١٨٩٦ عضواً في مجلس الشورى . وكان صفوة باشا يشرف على تربية أولاده : علي وعبد الله

وفيصل . وقد قال لي عندما كنت في بغداد سنة ١٩٢٧ أزور الملك فيصل ، إنه كان يرى علامات النجابة بادية على الأمير عبد الله أكثر من أخويه .

وقد كان لهذه الإقامة الجبرية في عاصمة السلطنة ، وما كان يرافقها من إكرام للشرفاء أثر بالغ عليهم من حيث الولاء الدولة . ولذلك فإن الشريف حسين ما إن تولى إمارة مكة حتى كان هو وأولاده ، يقودون الغزوات ضد كل متمرد على آل عثمان . ولكن الأمير عبد الله كان أقلهم إخلاصاً للسلطنة . فما إن أخذت تركيا تتأهب لدخول حرب حتى والّى وجهه نحو بريطانيا . وكان يدفعه إلى ذلك تنكر الأتراك للعرب وإشفاقه على مصير الحجاز الاقتصادي إذا اشتركت دولته في تلك الحرب . ولذلك فإنه في طريقه إلى استانبول خلال شهر شباط ١٩١٤ مر بالقاهرة ، واتصل بكتشنر المعتمد البريطاني بمصر ، وحاول أن يعرف منه موقف لندن إذا ما نشب صراع سافر بين العرب والترك ، ثم والى اتصالاته به بعد أن عين وزيراً للحربية ، وذلك بواسطة خلفه رونالد ستورز بالقاهرة . وفي ٣١ تشرين الأول ١٩١٤ أبرق كتشنر إلى دار الاعتماد البريطانية بمصر رسالة موجهة إلى عبد الله بمكة ، وطلب منها أن تبعث بها إليه ، يعلمه فيها دخول تركيا الحرب ، واستعداد الحكومة البريطانية ، في حالة وقوف الشريف حسين في صفها ، أن تحميه من كل اعتداء خارجي ، وأن تساعد العرب على إدراك حريتهم . وجاء في ختام هذه الرسالة تلميح مفاده أن الشريف حسين يستطيع أن يطمئن إلى اعتراف انكلترا إذا بويع بالخلافة .

وهذه البرقية جعلت شريف مكة المتردد بين رأي ابنه فيصل ، الذي لم يكن يريد الخروج على دولة الخلافة ، وبين رأي ولده عبد الله الذي

كان يجنح إلى المشي في صف الحلفاء ، جعلته يميل إلى رأي عبد الله .
وكان الحافز له على ذلك أيضاً وضع الحجاز الاقتصادي خلال الحرب ، ذلك بأن الحجاز كان بلداً فقيراً يعيش من موارد الحج ومن العطايا ، ويستورد كل حاجاته من الخارج . وإذا نشبت الحرب لا يبقى له مورد ، ولا اتصال بالبلاد الأخرى طالما أن البحر الأحمر ينفرد فيه الأسطول الإنكليزي .
ومع ذلك فإن الشريف حسين ظل يتظاهر بالولاء لتركيا في غضون ما كانت انكلترا تبذل وسعها لتفادي مخاطر دعوة خليفة المسلمين إلى الجهاد .
هذا ولما نشبت الحرب واشتركت فيها تركيا مع المحور طلب جمال باشا من الشريف حسين إعلان الجهاد ، وأن يرسل له راية الرسول إلى دمشق ، فأرسل الراية ، ووعد بإعلان الجهاد . ولكن هذا الوعد لم يرض جمال باشا ، بل جعله يرتاب في إخلاصه . فأمر وهيب بك بمكة سراً أن يعزله ، ولكن هذا الأمر وقع صدفة في يد الشريف ، فسلك سبيل الحذر ، وأخذ يفكر في الثورة تفكيراً جدياً .

وخلال ذلك كان هنري مكماهون قد تولى عمله في القاهرة ابتداء من كانون الثاني ١٩١٥ وشرع يعمل جاهداً لاستمالة العرب في كل مكان .
ومنذ ٣٠ آب ١٩١٥ إلى ١٨ شباط ١٩١٦ تبودلت الرسائل بينه وبين شريف مكة ، وبذلت الوعود الإنكليزية للعرب عامة والعهود للشريف حسين خاصة . وقد أطلعني جلالته عليها عندما زرته في منفاه بقبرص سنة ١٩٢٩ وكانت مرصوفة في كيس من الكتان . ولما طلبت منه أن يأذن لي بترتيبها في إطار مذكرات له قال لي : « اتركها على بركات الله » .

هذا وفي سنة ١٩١٥ زار الأمير فيصل بن الحسين دمشق وهو في طريقه إلى العاصمة ، لحضور «مجلس المبعوثان» . وهناك اجتمع بأعضاء جمعية العهد المؤلفة من العسكريين ، وبأعضاء جمعية « العربية الفتاة » ودخل

في هذه الجمعية . وأفشى للجمعيتين برسالة كتشنر التي أتيت على ذكرها ثم لما عاد إلى دمشق في أواخر أيار من ذلك العام وجد زملاءه في الجمعيتين ، الذين كانوا مترددين على صعيد الخروج على تركيا خوفاً من الأجانب ، وجدهم قد أجمعوا رأيهم على خطة للعمل مدارها اعتراف لندن باستقلال البلاد العربية ، والاتفاق معها على مخطط حربي على أن يكون لها فيما بعد الأفضلية في المشاريع الاقتصادية في البلاد العربية المستقلة . ثم كان هذا الميثاق بمثابة الأساس لمطالب الشريف حسين في مراسلاته مع مكماهون .

ولما علم أمير مكة بأن قوة عسكرية عثمانية زحفت لليمن بطريق الحجاز ، وأدرك أن الغاية منها الحجاز لا اليمن ، فكر جديا بالتعجيل بالثورة ، خصوصاً لما أخبره ابنه فيصل ، الذى كان لا يزال موجوداً بدمشق ؛ أن جمال باشا رفض شفاعته بالقافلة الأولى من المحكومين ، والتماسه إبدال حكم الإعدام بغيره وساقهم في آب ١٩١٥ إلى المشانق . ولكن شريف مكة كظم غيظه ، وظل يتظاهر بأنه على أهبة إرسال النجدة العسكرية للجيش العثماني ، التي كان طلبها جمال باشا على انتظار عودة ابنه فيصل .

وبعد أيام قليلة من المشانق تلقى فيصل أمر أبيه بالعودة إلى مكة . فجاء إلى جمال باشا وأوهمه أن والده قد جمع الجنود في المدينة ، وهم على أهبة الزحف في اتجاه دمشق وتساءل أمامه عما إذا كان يستحسن الباشا أن يكون على رأس هذه الحملة أحد أبناء الشريف ؟ فقال جمال باشا : بلى ، واقترح على فيصل أن يذهب ويتولى قيادتها . وقد وصل الأمير فيصل إلى المدينة قبل أن تدركها الحملة التركية التي أعلنت استانبول أنها كانت متجهة إلى اليمن . وحينئذ أعلن الشريف حسين الثورة في المدينة يوم ٥ حزيران ١٩١٦ لمجابهة هذه الحملة بينما أرجأ إعلان الثورة في مكة إلى اليوم العاشر من هذا الشهر . وهناك رواية أخرى غير هذه التي ذكرها جورج انطونيوس في

كتابه : يقظة العرب رواية سمعتها من الأمير سعيد الجزائري ، واعتمدت عليها في كتابي : « العهد المخضرم في سوريا ولبنان » . ولكن الروايتين وإن اختلفتا في الصيغة تتفقان على صعيد نجاح الحيلة ، ونشوب الثورة .

وقد مشى شريف مكة منذ ذلك في صف الحلفاء ، وانضم إليه لفيف من أحرار العرب فأبلوا بلاء حسنا في الحروب العالمية الأولى ، وكان لهم الفضل الكبير في إحراز النصر على ما نوه بذلك المؤرخون وبعض الساسة الإنكليز .

الحكومة الشريفية في بيروت

صباح أول تشرين الأول ١٩١٨ دخلت مفرزة من الخيالة الإنكليز دمشق تصحبها ثلة من الجيش العربي على رأسها الشريف ناصر بن راضي ونوري باشا الشعلان شيخ مشايخ عنزة . وبعد مضي يومين دخلها الفيلد مارشال اللنبي القائد الأعلى للحملة التي أسموها الحملة المصرية للتغرير بالعرب . وفي ١٠ تشرين المذكور جاءها الأمير فيصل بن الحسين على رأس قوة من الخيالة يناهز عددهم الألفين . وقبل انتهاء هذا الشهر تم احتلال سائر سورية وسط فرح عظيم لا يستطيع القلم وصفه ، فرح لا يعود إلى هذا الاحتلال فحسب ، وإنما يرجع أيضاً إلى الآمال الكبيرة التي كان يعقدها العرب على وعود حلفائهم المنتصرين .

وقبل جلاء الأتراك عن دمشق كان الأمير سعيد الجزائري قد استلم زمام الحكم باسم الحكومة العربية ، وذلك بتفويض من الشريف ناصر بن راضي المشار إليه ، ريثما يصل الأمير فيصل . فأبرق الأمير سعيد في ٧ تشرين الأول إلى رئيس بلدية بيروت عمر الداعوق لاستلام الحكم من الأتراك باسم ملك العرب الشريف حسين . وكان هؤلاء قد فت في عضدهم بعد

سقوط دمشق ، فلم يجد عمر بك صعوبة في إقناع المسؤولين منهم في الانسحاب . وسرعان ما سلم إسماعيل حقي بك والي ولاية بيروت ، سلم رئيس بلدية بيروت بلاغاً موجهاً إلى مأموري الولاية يبلغهم فيه ـ بناء على إعلان الحكومة العربية ـ أن وظائفهم أصبحت منتهية . وعلى أثر ذلك خفّ المجلس البلدي بالاتفاق مع بعض أعيان الثغر إلى تشكيل جهاز الحكم .

فاختاروا أحمد مختار بيهم مديراً الأمن العام بدلاً عن قومندان الجندرمة والبوليس ، على أن يكون كل من جان فريج وسليم الطيارة معاونين له ، وعينوا حسن قرنفل ونسيم مطر مديرين الإعاشة . واحتفظ عمر الداعوق لنفسه بإدارة المؤسسات الخيرية لمساعدة المحتاجين ، على أن يكون محمد الفاخوري ويوسف عودة معاونين له . وأما بقية الموظفين فيبقى كل منهم في منصبه إلى إشعار آخر . وقد نشرت هذه الحكومة المؤقتة بلاغاً إلى الشعب وزعته على الصحف ، ولكن أكثرها لم ينشره بسبب تشتت الأهواء ، أو حذراً من العواقب . وقد اختتم البيان المذكور ببند سابع هذا نصه : « بما أن المأمورين من الأتراك وعيالهم ، وسائر الغرباء هم وديعة عندنا فيجب على كل فرد تمام الاعتناء برفاهيتهم وراحتهم كما تقتضيه الشهامة العربية » .

وبعد أسبوع من ذلك جاء إلى بيروت شكري باشا الأيوبي بطريق طبرية بأمر من الأمير فيصل ، ورفع راية الشريف حسين على سارية السراي الكبير وسط حماس الجماهير وتصفيقهم ، ولكن القيادة العسكرية المحتلة سرعان ما اعترضته استناداً إلى معاهدة سايكس -- بيكو بين الإنكليز والفرنسيين التي تمنح هؤلاء السيطرة على سورية ولبنان . وفي صباح ١٨ تشرين الأول ١٩١٨ أحاطت مفرزة من الجيش الفرنسي بالفندق الذي كان ينزل فيه شكري باشا ، ومنعته من مغادرته ، بينما ساق الفرنسيون

مفرزة أخرى بقيادة الكولونيل بياباب ، وأنزلت العلم العربي عن السراي الكبير . وكان من الطبيعي وقوع أزمة عقب ذلك بين حكومة دمشق وبين حكومة بيروت العسكرية الفرنسية انتهت بالاتفاق على أن ينسحب شكري باشا من بيروت ، وأن يبقى فيها مرافقه جميل بك الإلشي بصفته رئيساً « لدار الاعتماد العربية » . وكان هذا الحل بموافقة الإنكليز ، فلم يرتح له الجانب العربي . وبدأت الشكوك تساوره منهم إبان ما استلم الفرنسيون زمام الحكم على بلاد كانت تسمى بلاد العدوّ المحتلة .

الاتفاقات السرية بين الحلفاء ومضاعفاتها

بينما كان العرب يحاربون بإخلاص دولة الخلافة إلى جانب الحلفاء نشبت الثورة الشيوعية في روسيا . ولما انتصرت واستلم زعماؤها زمام الحكم سنة ١٩١٧ نشر هؤلاء جميع المعاهدات السرية التي سبق لحكومات القياصرة أن عقدوها ، أو كانوا طرفاً آخر فيها . وكان بين هذه الوثائق معاهدة سايكس – بيكو بين الإنكليز والفرنسيين سنة ١٩١٦ التي اتفق فيها هؤلاء وهؤلاء على اقتسام تركة السلطنة العثمانية في الشرق الأوسط بعد الحرب ، وإحراز النصر . ولما علم بها الشريف حسين بواسطة الأتراك سارع إلى الكتابة للسير ما كماهون يستوضحه عن حقيقة الخبر . فأكد له هذا : « أن الإنكليز لا يزالون على عهدهم له ، وأنهم مصممون على إعلان الحرية للعرب والوحدة العربية ، وان هذه الإشاعات إن هي إلا أكاذيب لفقها الترك لإلقاء الشكوك والاختلافات بين القوى المتحالفة وبين العرب الذين يجاهدون بشرف من أجل استرجاع حريتهم القديمة » .

وكان الأمير فيصل في ذلك الوقت يحارب مع اللنبي في اتجاه بلاد الشام ، ولما اتصلت به هذه الإشاعة بعث إليه باحتجاج شديد اللهجة أعلن

فيه أنه لن يستطيع كبح جماح القوات العربية إلا إذا صدر فوراً تحديد رسمي لنوايا الحلفاء . فخفت لندن وباريس في أعقاب هذا الاحتجاج إلى إصدار تصريحات نفت فيها هذه الشائعات مؤكدة للعرب مرة أخرى حقهم في اختيار مصيرهم بعد الحرب . ولكن الوقائع لم تلبث أن كشفت النقاب عن صحة تلك الشائعات ، وعن خداع وتضليل الدولتين للعرب . فلما احتلت الحملة المصرية بقيادة اللنبي بلاد الشام داخلها وساحلها دخلت هذا القطر باسم بلاد العدو المحتلة . ولكن لما تقررت الهدنة بين الحلفاء وتركيا في ٣٠ تشرين الأول ١٩١٨ تقاسم الإنكليز والفرنسيون احتلال بلاد الشام وغيرها وفقاً لمعاهدة سايكس ـ بيكو المذكورة ، فكان من نصيب الإنكليز فلسطين والعراق ومن نصيب فرنسا ولاية بيروت ، ومتصرفية جبل لبنان وكيليكيا . وأما المنطقة الشرقية من سوريا أي ولايتي دمشق وحلب فقد ظل الجيش العربي يحتلها بانتظار القرار الدولي بشأن الانتدابات وكان من عواقب تقسيم بلاد الشام على هذا الوجه بروز الاحتكاك بين الحكومة العربية بدمشق وبين حكومة الفرنسيين في بيروت ، ولاسيما بعد انسحاب الجيش الإنكليزي في ٥ شباط ١٩١٩ من البلدين . وانقلب هذا الاحتكاك إلى ثورات هنا وهناك ضد الاحتلال الفرنسي .

وكان من عواقب هذا التقسيم أيضاً بروز انقسام داخلي في بيروت ولبنان وسائر المناطق المحتلة من الفرنسيين في الساحل : فبينما كانت كثرة أهالي ولاية بيروت تطالب بالوحدة السورية بشدة ، كانت كثرة أهالي لبنان ترفض بقوة أي انضمام إلى البلاد العربية ، وتطالب بالحماية الفرنسية وبمعاونة فرنسا . ومن أجل ذلك انتدب وقتئذ مجلس إدارة متصرفية لبنان وفداً منه للذهاب إلى باريس ، كما أن البطريرك الياس الحويك خف أيضاً إليها على رأس وفد آخر في صيف ١٩١٩ ، ثم قدم إلى مؤتمر الصلح في ٢٥

تشرين الأول من ذاك العام مذكرة طالب فيها باسم اللبنانيين جميعاً باستقلال لبناني تحت حماية فرنسا ، وإعادة الكيان اللبناني إلى حدوده التاريخية . وفي الأسباب الموجبة لهذا الطلب أشار غبطة البطريرك الماروني إلى الأبعاد القائمة بين لبنان وبين البلاد العربية في التاريخ ، كما أشار إلى الفارق الكبير بين مستواهما الاجتماعي في الحاضر .

مؤتمر الصلح ولجنة كينج - كراين

لما عقد مؤتمر الصلح في باريس لبى الأمير فيصل دعوة أبيه ، وذهب إلى العاصمة الفرنسية لتمثيله في هذا المؤتمر . وكان يتكلم هناك باسم الأحزاب السورية في الداخل والساحل . وقد لفت أنظار المؤتمرين بزيه العربي ، وبمناقشته القضايا مناقشة خبير عليم على أساس حق الشعوب في تقرير مصيرها ، هذا المبدأ الذي كان يدعو اليه الرئيس الأميركي الدكتور ويلسون . وقدم مذكرة إلى المؤتمر في ٢٩ كانون الثاني ١٩١٩ حدد فيها بإيجاز حق العرب في الاستقلال التام .

ولكن الفئة الموالية لفرنسا من اللبنانيين كبر عليها تكلم فيصل باسم سورية داخلها وساحلها فتصدت له ، ونددت به . وقد بعث الأستاذ شكري غانم رئيس الجمعية السورية اللبنانية في باريس كتاباً مؤرخاً في ١٤ حزيران ١٩١٩ إلى جورج كليمنصو رئيس مؤتمر الصلح ، احتج فيه على تصريحات فيصل ، تلك التصريحات التي تشير إلى أن الأحزاب السورية كلها قد ناطت به أمر الدفاع عن مصالحها .

فهذا وذاك جعل مؤتمر الصلح يحتاج إلى تقصي الحقائق في بلاد الشام نفسها ، وبناء على اقتراح الرئيس ويلسون قرر المؤتمر إرسال لجنة من الدول الأربع إليها للاسترشاد برغبات أهلها . ولكن هذا القرار ذهب أدراج

الرياح بسبب معارضة فرنسا الشديدة له ، وجعل الرئيس ويلسن يقتصر على إرسال لجنة أميركية إلى بلاد الشام للاستفتاء ، عرفت بلجنة كينج ـ كراين .

وقد وصلت هذه اللجنة إلى يافا في العاشر من حزيران ١٩١٩ . وبعد أن قامت بمهمتها في سورية ولبنان وفلسطين عادت إلى باريس في ٢٨ آب ١٩١٩ . وسلمت نسخة من تقريرها إلى سكرتيرية وفد الولايات المتحدة الأميركية في مؤتمر الصلح . وقد استهلت اللجنة هذا التقرير بالتنويه برغبة كثرة بلاد الشام في الاستقلال الناجز . ولما تحدثت عن الانتدابات قالت : « فقد وجدت اللجنة أن جماع الرأي في سورية يرفض الانتداب ، ويميل بقوة إلى المعونة على شرط أن تجيء من الولايات المتحدة ، وإن لم يتيسر ذلك فلتكن من بريطانيا العظمى . ولكن ليست من فرنسا على أي حال ». وختمت اللجنة تقريرها بما يلي : « إذا كانت فرنسا تتشبث بما لها من المصالح في سورية تشبثاً لاتبالي معه بالعلاقات الودية بين الحلفاء، فمن الممكن إعطاؤها وصاية على لبنان كما ترغب جماعة كبيرة من أهله ».

المؤتمر السوري في دمشق

رغبة من الأمير فيصل وحكومته في أن تجعلا لجنة كينج ـ كراين أمام الأمر الواقع دعت حكومة دمشق السوريين في الداخل والساحل وفي فلسطين ، إلى مؤتمر يعقد في العاصمة ،يعهد إليه تحديد مطالب هذه الأقاليم في نطاق تقرير المصير . وقد عقد هذا المؤتمر في ٢ تموز ١٩١٩ ، وافتتحه الأمير فيصل بكلمة بيّن فيها أسباب هذه الدعوة . وقال إن مهمة المؤتمر تمثيل الأمة السورية أمام لجنة كينج كراين ، ثم وضع قانون أساسي يكون بمثابة دستور للبلاد » .

وفي ذلك الوقت كان الفرنسيون يستعدون كذلك لاستقبال اللجنة المذكورة ، فيبذلون الأموال بسخاء ، ويرسلون الوعود البراقة للأفراد والجماعات في سبيل تأمين المزيد من المؤيدين لهم . وقد وقعوا في ذعر حينما بلغهم خبر المؤتمر السوري ، ولا سيا حينما علموا بأن الدعوة إليه شملت لبنان . وفي ذعرهم هذا حاولوا بالترهيب والترغيب أن لا يتمثل الساحل السوري في هذا المؤتمر . ولكنهم لم يوفقوا ، إذ اجتمع المنتخبون الثانويون الذين انتخبوا في عهد آل عثمان ، وانتخبوا في ٢٣ تموز ١٩١٩ بالطريقة السرية أعضاء بيروت للمؤتمر السوري . وكنت واحداً من الفائزين . وقد ذهبنا إلى دمشق واشتركنا في جلسات المؤتمر في ذلك الوقت وبعده ، ثم حوسبنا على ذلك من قبل الفرنسيين بعد أن تقرر انتدابهم على سورية ولبنان ، ولكن نفراً منا خشوا من هذا الحساب ، فغادروا دمشق ، ثم لم يعودوا إلى لبنان إلا بعد الاستقلال . وكان المرحوم توفيق باشا مفرج واحداً منهم .

المساومات بين لندن وباريس وانعكاساتها على بلاد الشام

بينما كان الأمير فيصل يعتبر نفسه نائباً عن والده ملك العرب في دمشق ، ويتصرف تصرف صاحب الحق ـ بناء على الوعود والتصريحات التي أدلى بها المسؤولون خلال الحرب في لندن وباريس ـ كانت فرنسا ومعها انكلترا تعتبرانه قائداً للجيش العربي الملحق بالحملة التي كانت بقيادة اللنبي . ومن جراء هذا التناقض في الاعتبارات برزت الاختلافات بين باريس ودمشق خلال عام كامل ، أي منذ تشرين الأول ١٩١٩ .

وخلال ذلك كانت انكلترا وهي تساوم على الموصل ، تقف موقفاً متأرجحاً وتتخذ من سورية مطية لإدراك مطامعها . ولكنها لما تفاهمت مع باريس قلبت ظهر المجن لفيصل ، وأبرق لويد جورج له في شهر آب ١٩١٩

يدعوه إلى زيارة لندن مرة أخرى . وفي أول مقابلة بينهما ، أطلعه على ماتم بين الدولتين من الاتفاق القاضي باحتلال الفرنسيين كل الساحل السوري ، وبجلاء الجيش البريطاني عنه ، وضغط عليه للذهاب إلى باريس ، وللدخول في مفاوضات مباشرة مع الرئيس كليمنصو . وحينئذ أدرك فيصل أن الاعتماد على لندن بات عديم الجدوى . وفي ٢٧ تشرين الثاني ١٩١٩ بدأت المفاوضات في باريس بين الأمير فيصل وبين كليمنصو ، وانتهت في ٦ كانون الثاني ١٩٢٠ بالاتفاق على اعتراف فرنسا بالدولة العربية السورية ، على أن تتوجه الى فرنسا وحدها من أجل أية معونة تحتاج اليها ، وذلك لقاء اعتراف هذه الدولة العربية باحتلال فرنسا للبنان وسائر الساحل السوري . أما منطقة البقاع فتبقى محايدة تفصل البلدين . وفضلاً عن ذلك فقد تفاهم الزعيمان على أن يبقى هذا الاتفاق في حيز الكتمان ، ريثما يعود الأمير فيصل إلى باريس مزوداً بموافقة حكومته على هذا الاتفاق . وحينئذ يتم التوقيع عليه من الفريقين ، ويقدم إلى مؤتمر الصلح . ولكن كل ذلك ذهب أدراج الرياح ، لأن الأمير فيصل ماإن رجع إلى عاصمة بلاده بعد غياب أربعة أشهر ، حتى شعر بثقل العبء الذي أخذه على عاتقه ، إذ وجد نفسه أمام شعب هائج لايرضى إلا بالاستقلال التام ، وهو مهيأ للثورة إذا فوجىء بهذا الاتفاق . وحينئذ لم يسعه إلا أن يضرب صفحاً عن التصريح للسوريين بهذا الاتفاق ، وأن يمشي مع التيار الجارف فيعود إلى المطالبة بما كان يطالب به قبلا ، ولا سيما الوحدة السورية .

وفي ٣ آذار ١٩٢٠ دعا الأمير فيصل المؤتمر السوري للاجتماع ، وافتتحه بخطاب استعرض فيه مجرى القضية العربية ، وختمه بقوله : « فدولتنا الجديدة التي قام أساسها على وطنية أبنائها الكرام ، هي في حاجة اليوم إلى تعزيز شكلها ، ووضع دستور لها » .

وبناء على ذلك ، اجتمع المؤتمر السوري بعد خمسة أيام كرة أخرى ،

وأعلن استقلال سورية بحدودها الطبيعية ، وبايع الأمير المشار إليه ملكاً عليها. وقد كنت حينما وقعت هذا القرار أعقد عليه كبار الآمال أسوةً بالآخرين، ظناً مني أنّ الحق لابدّ وأن ينتصر ، وشاركت الشعب في أفراحه التي كانت مشفوعة بالاعتزاز . وهذا الفرح الشامل لا يستطيع قلمي أن يصفه، ولذلك فإني استعيد كلمة قالها عنه الأستاذ جبران منسى في كتابه الفرنسي: الانتدابات حيث قال :

« فالذين زاروا دمشق خلال سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٠ قدر لهم أن يروا في الاجتماعات والأندية ، وأن يسمعوا بالخطب وإذاعات الأحزاب ، أشياء تنم عن غليان سياسي عام ، يعتبر من الأمور الخارقة التي تشبه مايعقب الثورات الحرة الكبرى . وقد ذهب بعضهم إلى تشبيه دمشق وقتئذ بفرنسا سنة ١٧٨٩».

ولكن هذا الفرح كان سحابة صيف لم يلبث أن تبدد ، وتبددت معه النشوة والآمال .

خروج الملك فيصل من دمشق

أعلنت لندن وباريس أنها لاتعترفان بما قرره المؤتمر السوري ، وقد عبرت فرنسا عن استنكارها لهذا القرار ، بمحاولة قام بها الجنرال غورو لمنع خطباء المساجد في لبنان من الدعوة للملك فيصل ، وبإنزاله العلم السوري عن دار المعتمد العربي في بيروت .

ثم ما إن عقد مؤتمر سان ريمو في ٢٢ نيسان ١٩٢٠ ، ومنح فرنسا الانتداب على كل من سورية ولبنان ، حتى خف مسيو ميلران(١) إلى توجيه بلاغ مؤرخ في أول مايس إلى الملك فيصل ، يعلمه فيه وضع سورية تحت الانتداب . ولكن الملك فيصل ، الذي استنكر هذا القرار ، رد ببرقية شديدة اللهجة أعلن فيها رفض بلاده الانتداب ، ورافق ذلك نشوب ثورات متعددة

(١) كان رئيساً للجمهورية إذ ذاك « لجنة المجلة » ,

في أطراف سورية الجنوبية والشمالية ، واستعداد من قبل الحكومة العربية للدفاع عن كيانها .

أما وقد جد الجد فإن باريس رضيت بعقد هدنة مع مصطفى كمال ، لم تكن متلائمة مع كرامتها ، وتخلت له عن كيليكيا ، كما كانت قد تخلت لإنكلترا عن الموصل ، ثم شمرت عن ساعدها للتفرغ لمجابهة الوضع في سورية .

ولمّا أراد الملك فيصل أن يذهب إلى لندن ، وإلى مؤتمر الصلح لتفادي الحرب ، منعه الجنرال غورو من السفر ، إلا أن يعترف - قبل ركوب البحر - بالانتداب الفرنسي ، وأن يعيد الجيش السوري إلى ما كان عليه في شهر شباط . وعندما تردّد الملك فيصل في قبول هذين الشرطين ، والإذعان للبلاغ الذي أرسله غورو له في ٢٠ تموز ١٩٢٠ ، زحف الجيش الفرنسي على دمشق واحتلها في ٢٥ تموز ١٩٢٠ . وكان ما كان بعد ذلك من تجريد الملك من السلطة ، وحلّ الجيش السوري ، ووضع غرامة على سورية فضلاً عن مغادرة فيصل دمشق . وبذلك ختمت حياة دولة علق العرب عليها الآمال . ولكن تذوق السوريين لذة الحرية ، خلال سنتين ، خلف في قلوبهم شغفاً بالاستقلال استهانوا في سبيله الموت في سبيل الحياة ، فكان لهم من بعد ما أرادوا عندما استعادوا استقلالهم . ولابدع فمن جدّ وجد ولكل مجتهد نصيب .

وبعد ، فهذه قصة العرب مع حلفائهم في مطلع القرن العشرين ، وهي قصة مؤلمة ، جديرة بأن تكون لنا عبرة وذكرى ، ونحن على عتبة توديع القرن المذكور ، فلا نتكل من بعد إلاّ على أنفسنا ، ولا نعتمد إلا على تضامننا ، ويد الله مع الجماعة .

بيروت محمد جميل بيهم

التعريف بابن زهر (١)

الدكتور ميشيل الخوري

١ - تاريخ مولده ووفاته

ابن زهر على التخصيص هو الطبيب العربي الأندلسي أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء زهر بن زهر الإيادي المولود في اشبيلية والمتوفى فيها سنة ٥٥٧ هـ . ولم يروِ ابن الأبار (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ) في التكملة لكتاب الصلة وابن أبي اصيبعه (٥٩٦ - ٦٦٨) في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، وغيرهما من المؤرخين العرب في أية سنة ولد عبد الملك بن زهر ، ولذلك

(١) في الثالث والعشرين من تشرين الثاني سنة ١٩٧٢ احتفل المجلس الأعلى للعلوم في الجمهورية العربية السورية بالذكرى التسعمائة لمولد الطبيب الأندلسي أبي مروان عبد الملك بن زهر الإيادي الاشبيلي ، وذلك في نطاق أسبوع العلم الثالث عشر الذي أقيم في حلب من ١٨ إلى ٢٤ منه . وكان أبرز مافعله المجلس الأعلى للعلوم لتخليد ذكرى العالم العربي ابن زهر أن أصدر كتاباً يقع في نحو ٢٠٠ صفحة ، ويتألف من ثلاثة أبواب يتضمن أولها ماكتبه المؤرخون العرب والأجانب عن ابن زهر واسرته ، ويتضمن الثاني مظان مؤلفات ابن زهر وأبيه أبي العلاء زهر . وأما الباب الثالث فيتضمن دراسات متفرقة عن ابن زهر وسائر الأطباء من بني زهر وعددهم ستة أطباء .

وكان الحدث الثاني في الاحتفال بذكرى ابن زهر أن أقام المجلس في مدرج كلية الطب بجامعة حلب حفلاً خطابياً تكلم فيه الأستاذ عمر رضا كحالة من مجمع اللغة العربية بدمشق والدكتور شوكة الشطي رئيس منظمة الهلال الأحمر السوري والدكتور سلفادور غوميز نوغاليس الأستاذ في جامعة مدريد والدكتور عبد الكريم اليافي الأستاذ في كلية الآداب بجامعة دمشق والدكتور ميشيل الخوري عضو مجمع اللغة العربية بدمشق .

فإن لوكلير L . Leclerc الفرنسي قال في كتابه تاريخ الطب عند العرب أننا نجهل تاريخ مولده ، ولكن هؤلاء مجمعون على أنه توفي سنة ٥٥٧ هـ/ ١١٦٢ م . ويروي لوكلير نقلاً عن كُليّات ابن رشد أن ابن زهر عاش ١٣٥ سنة وبذلك يكون تاريخ ولادته سنة ٤٢٢ هـ / ١٠٣١ م . وجاء في دائرة المعارف الكبرى الفرنسية أن ابن زهر ولد نحو السنة ٤٦٥ هـ/١٠٧٢ - ١٠٧٣ م ، وتوفي سنة ٥٥٧ هـ/ ١١٦١ - ١١٦٢ م . وردد معجم لاروس الموسوعي ولاروس القرن العشرين هذا القول فذكرا أن ابن زهر ولد سنة ١٠٧٣ وتوفي سنة ١١٦٢ م . ويقترب من هذه الروايات ما ذكره خير الدين الزركلي في الاعلام وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين من أن ولادة ابن زهـــر كانت سنة ٤٦٤ هـ / ١٠٧٢ م وأنه توفي سنة ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م .

وبما أن التاريخ الحقيقي لمولد ابن زهر لايزال مجهولاً كما اتضح مما تقدم ، فإن المؤرخين المحدثين ممن عنوا بدراسة مؤلفات ابن زهر لجأوا إلى المقارنات التاريخية لوضع تاريخ تقريبي لمولده . ويستدل من هذه المقارنات أن ابن زهر ولد خلال السنوات ٤٨٤ - ٤٨٧ هـ/ ١٠٩١ - ١٠٩٤ م كما هو مبين على الصفحة ٧٨٧ من هذا المقال .

٢ - نسبه

يتصل نسب ابن زهر بإياد بن نزار بن معَدّ بن عدنان ، وهي احدى قبائل العرب التي كان لها في القرن الثالث الميلادي شرف في أهل تهامة ومنزلة عظمى وعز ومنَعة بينهم . وهاجر بعد الفتح الاسلامي عدد من الإياديين مع من هاجر من العرب إلى الأندلس فنزلوا في الجنوب الشرقي منها ثم تفرق أحفادهم في أنحائها . وينسب بنو زهر الى زهر الجدّ الأعلى للفرع

الأندلسي من قبيلة اياد ، وكان من أهل القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي ومنه تفرع أبناء زهر . وروى سارتون G. Sarton الأميركي في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم نقلاً عن ابن الابار أن اسرة زهر المنتسبة إلى قبيلة عدنان العربية استقرت في جفن شاطبة [١] في شرقي الأندلس في أوائل القرن العاشر الميلادي أي في زمن الأمير عبد الله بن محمد الأموي (٢٧٥ – ٣٠٠ هـ / ٨٨٨ - ٩١٢ م) أو في أوائل حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ / ٩١٢ - ٩٦١ م) وكان الجدّ الأعلى للفرع الاسباني يسمى زهراً ومن اسمه اخذت الكنية ابن زهر .

٣ — أسرته واسمه باللاتينية

ويؤخذ مما قاله ابن الأبار في **التكملة** أن أبناء زهر بدءاً بجدهم زهر الايادي نشؤوا بشرق الأندلس إلى أن رحل أحدهم ، وهو الفقيه أبو بكر محمد (٣٣٦ - ٤٢٢ هـ) إلى أشبيلية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، وأقام فيها وأصبح في عداد فقهائها ، ولذلك غلب على الأسرة لقب الأشبيلي ، ولم يلقب أحد من أفرادها بالشاطبي . على أن سارتون يروي نقلاً عن ابن الابار أن بعضاً من أسرة زهر بقي مقيماً في جفن شاطبة إلى أن تملكها الأسبان وأجلوا عنها المسلمين سنة ١٢٤٧ - ١٢٤٨ م / ٦٤٥ هـ .ويؤخذ مما ذكره ابن الابار في التكملة ومارواه ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء أن

---

(١) للجفن في المعجمات معانٍ لاتمت بصلة إلى المعنى المراد بجفن شاطبة . وفي الملحق بالمعجمات العربية لمؤلفه دوزي R. Dozy الهولندي أن الجفن داخل المدينة الذي تحيط به أسوارها . ونقل عن الإدريسي قوله : وهي مدينة عامرة الجفن رائعة الحسن كثيرة المياه والأشجار . فمعنى جفن شاطبة كما يفهم من هذا النص مدينة شاطبة باستثناء شطرها الذي تقوم فيه أسوارها وحصونها .

أبا مروان عبد الملك صاحب الترجمة هو ابن أبي العلاء زهر بن عبد الملك ابن محمد بن مروان بن عبد الملك بن خلف بن زهر ، وأنه حين مولده كان قد انقضى على أسرة زهر في الأندلس مايقرب من قرنين من الزمن . وهو الذي سماه مترجمو كتبه إلى العبرية واللاتينية Abumeron Avenzoar أو Abhomeron Avenzoar أو Avenzoar . وجاء عنه أن اسمه اللاتيني جاء عن طريق العبرية وأن أسبان الأندلس سمّوه Avenzohar . على أنه اشتهر بالاسم اللاتيني Avenzoar ، وهو الاسم الذي يرد في المعجمات الطبية ودوائر المعارف الأجنبية ، فإذا ذكر هذا الاسم اللاتيني أو ذكر الاسم العربي ابن زهر لُعنيَ بها أبو مروان عبد الملك . وأنما وجب التفريق بينه وبين سواه من بني زهر لأن أسرة زهر الأندلسية كانت على حد ماذكره سارتون أعظم أسرة طبية في أسبانيا المسلمة ، فقد أنجبت هذه الأسرة الشهيرة ستة أطباء وطبيبتين ، وهؤلاء جميعاً شاع ذكرهم في الأندلس خلال ثلاثة قرون ، بل تجاوز حدود الأندلس إلى مشرق الدولة العربية الأسلامية وإلى أوربا الغربية حيث اشتهر بخاصة أعظمهم جميعاً وهو أبو مروان عبد الملك. ويلي أبا مروان في الشهرة أبوه أبو العلاء زهر بن أبي مروان عبد الملك بن زهر (ـ ٥٢٥ ﻫ) . ووهم لوكلير فأطلق الاسم اللاتيني لأبي مروان عبد الملك على الأطبـــاء بني زهر جميعاً فقـال la famille des Avenzoar ، وقال Abou Bekr Avenzoar ، وأبو بكر هذا هو ابن أبي مروان عبدالملك وهو شاعر الموشحات المعروف بالحفيد ابن زهر (٥٠٧ ـ ٥٩٥ ﻫ) ، وكان الأصح أن يقول la famille des Ibn Zuhr وأن يقول Abou Bekr Ibn Zuhr . ووقع ميالي الأيطالي A . Mieli في كتابه العلم عند العرب في الخطأ نفسه حين أشار إلى أبناء زهر بقوله les Avenzoar . وأما سارتون فاجتنب الوقوع في هذا

الخطأ فقال أن الأسم Ibn Zuhr أو Avenzoar لا يطلقان إلا على أشهر أطباء بني زهر وهو أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء زهر ، لاسيما وأن لأبي العلاء أسماً أسبانياً لاتينياً آخر هو Alguazir Albuleizor أي الوزير أبو العلاء زهر ، وأنما لقب كذلك لأنه كان وزير المرابطين في عهد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين كما أن ابنه أبا مروان عبد الملك نفسه كان وزيراً لأبي محمد عبد المؤمن بن علي أول الخلفاء الموحدين ، وهكذا كان ابنه الحفيد أبو بكر بن زهر الذي استوزره أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الموحدي . وهذا مادعا ابن خلكان (٦٠٨ - ٦٨١ هـ) إلى القول في وفيات الأعيان عن الحفيد أبي بكر إنه كان من أهل بيت كلهم علماء رؤساء وحكماء وزراء ، نالوا المراتب العلية عند الملوك ونفذت أوامرهم . وامتدح الشعراء بعضاً منهم ، ومن ذلك مارواه ابن الابار في المقتضب لابن خلصه وهو قوله في أبي العلاء زهر من قصيدة :

تقلّد فيك الدهر عِقْداً وصارماً بهاءً لجيدٍ أو سناءً لعاتقِ
ولو قُسمت أخلاقك الغرُّ في الدّنى لماصُوِّحت خضرُ الربى والحدائقِ

ووجدت على غلاف مخطوطة لندن لكتاب التيسير لأبي مروان عبد الملك بيتين مدحه بها أحد أدباء الأندلس ، وهما على نقيض البيتين السابقين اللذين قيلا في أبيه أبي العلاء ، ليس فيها غير بساطة التعبير والتزام الوصف بما هو واقع لامغالاة فيه ولا أسراف ، والبيتان هما :

لا تعجبوا من ابن زهر في الورى فالله خصصه بوافر جَدهِ
فهو الحكيم هو الوزير هو الذي ورث الصناعة عن أبيه وجدهِ

٤ ـــ شهرته

وقد قيل أن أبا مروان كان أعظم أطبــاء عصره وأنه كان أعظم

سُرُري (١) في الاسلام وفي القرون الوسطى ، واعتبره ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) أعظم طبيب بعد جالينوس (١٣٠ - ٢٠٠ م) . وقال لوكاير أن ابن زهر لاتجوز مقارنته إلا بالرازي (٢٤٠ -٣٢٠هـ) وابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) ، وقد يقضي ذلك باستبعاد الثاني إذا شئنا أن تكون المفاضلة بين طبيبين حقيقيين فلا يبقى إذ ذاك من منافس لابن زهر غير الرازي . وأوجز سارتون كل ماقيل في ابن زهر فقال إنه كان في عصره أعظم طبيب في العالمين الإسلامي والمسيحي . ومما لاريب فيه أن ابن زهر حقق هذا التفوق لأنه قصر همه على الطب دون سواه ، فلسنا نجد فيه الطبيب الفيلسوف كابن سينا ، ولا العالم الموسوعي كالرازي ، وفضلاً عن انقطاعه إلى الطب ، فإنه حقق تفوقه بتجرده إلى حد بعيد من قيود التقليد الذي كان يسيطر على أطباء عصره، وباعتماده على دقة الدراسة السريرية في تشخيص الأمراض ومداواتها . ومع أنه كان جالينوسي المذهب ، أي أنه كان ممن يعتنقون نظرية الأخلاط الأربعة التي تعزى إلى جالينوس ، فإنه تجرأ على الانحراف عن الكثير من أساليب التشخيص والمعالجة التي وضعها جالينوس .

---

(١) لفظة السرري هي النسبة إلى سُرر ، والسرر جمع سرير ويجمع أيضاً على أَسرة . ولو نسب إلى سرير لقيل سريري . ويراد بالسرري الطبيب الذي يولي السريريات عنايته الخاصة ، وهو clinician بالانكليزية و clinicien بالفرنسية . وأما اللفظة سريري فتقابلها الصفة clinical بالانكليزية و clinique بالفرنسية ، وهذه الألفاظ مأخوذة عن طريق اللاتينية من الأصل اليوناني kline ومعناه سرير .

٥ - مؤلفاته

ثم أن ابن زهر نال شهرته الواسعه بما ألفه من الكتب التي اشتهرت فى المغرب والمشرق ، فقد روى ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء أن لابن زهر **سبعة كتب** منها كتاب **التيسير في المداواة والتدبير** ، وكتاب **الأغذية** .

وذكر ابن الأبّار في التكملة أن ابن زهر ألف كتاب التيسير في مداواة الأدواء على أعضاء الانسان ، وألف أيضاً قبله كتاب **الاقتصاد في إصلاح الأجساد** . وقد استند لوكلير وسارتون وميالي إلى ما قاله ابن أبي أصيبعة وابن الأبار فذكروا أن لعبد الملك ستة كتب على الأقل ، وأنه لم يسلم منها غير ثلاثة كتب هي بحسب الترتيب التاريخي لتأليفها كتاب الاقتصاد في اصلاح الأنفس والأجساد و كتاب التيسير في المداواة والتدبير مع ذيله المسمى بالجامع و كتاب الأغذية . غير أن الدكتور صلاح الدين المنجد كان كتب في مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة ، نوفمبر ١٩٥٩) أن المكتبة العبدلية بجامع الزيتونة في تونس تملك مخطوطات ستة كتب من كتب ابن زهر وبينها الكتب الثلاثة المذكورة آنفاً ، وهي خير ما ألفه ابن زهر ولا سيا كتاب التيسير كما سيجيء .

(١) كتاب الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد

(آ) مخطوطاته وتاريخ تأليفه

ألف ابن زهر كتاب الاقتصاد للأمير المرابطي ابراهيم بن يوسف بن تاشفين صاحب أشبيلية (٥١٢ - ٥١٦ هـ) ولم يتح لنا الاطلاع عليه إلا في

مصور مخطوطته ذات الرقم ٢٩٥٩ التي تملكها دار الكتب الوطنية في باريس . وقد جاء عن هذه المخطوطة في فهرس دى سلان de Slane للمخطوطات العربية في دار الكتب المذكورة ، أنها نسخت في القرن السادس عشر الميلادي . وفي مكتبة الاسكوريال باسبانيا نسخة أخرى لكتاب الاقتصاد رقمها ٨٣٤ . وهي عربية النص ولكنها كتبت بالحرف العبراني الراشي . وقد اطلعنا أيضاً على هذه المخطوطة فإذا في نهايتها إشارة إلى أن نسخها تم في آخر نيسان عام خمسة آلاف واثني عشر للخليقة ، ويوافق هذا التاريخ العبري سنه ٦٤٩ للهجرة وسنة ١٢٥١ للميلاد . وفي مقال صلاح الدين المنجد الذي سبقت الاشارة اليه أن في المكتبة العبدلية بجامع الزيتونة في تونس نسخة أخرى من كتاب الاقتصاد رقمها ٢٨٦٧/٩ ولكننا لم نطلع بعد عليها .

(ب) مقارنة روزا كوهنه

قال ابن الأبار في التكملة أن ابن زهر فرغ من تأليف كتاب الاقتصاد في سنة ٥١٥ هـ ، ويعني ذلك أنه كان في الخمسين من عمره حين ألف هذا الكتاب على اعتبار أن مولده كان سنة ٤٦٥ هـ على ما جاء في دائرة المعارف الكبرى الفرنسية . غير أن روزا كوهنه Rosa Kuhne الاسبانية الاستاذة في جامعة مدريد تقول في تحقيقها لكتاب الاقتصاد أن ابن زهر توفي سنة ١١٦٢ م / ٥٥٧ هـ ، وألف كتاب الاقتصاد للأمير المرابطي ابراهيم بن يوسف حاكم أشبيلية (١١١٨ - ١١٢٢ / ٥١٢ - ٥١٦هـ) فالكتاب اذن لم يؤلف بعد هذه السنوات ولا قبلها . ونحن نعلم أيضاً أنه صنف هذا الكتاب عندما كان شاباً ناضجاً ، أي عندما كان بين الثامنة والعشرين والثلاثين من العمر ، وبهذا يكون تاريخ مولده بين سنة ١٠٩١ و ١٠٩٤ م / ٤٨٤ و ٤٨٧ هـ) .

(ج) مقارنة غبرييل كولان

ويطابق هذا الرأي المتقدم ما استنتجه كولان G. Colin من مقارنة أجراها على نحو آخر وذكرها في كتابه ابن زهر حياته وآثاره ، فان هذا المؤلف استند إلى ما رواه ابن الأبار وياقوت (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ) فقال ان ابن زهر وُلد ابنه محمد الذي عرف فيما بعد بالحفيد أبي بكر بن زهر سنة ٥٠٤ أو ٥٠٧ هـ ، فإذا فرض أن عمره كان حين ذاك على التقريب نحو عشرين سنة،فيكون مولده بين السنتين ٤٨٤ و ٤٨٧ هـ(بين ١٠٩١ و ١٠٩٤م). وقد كرر كولان قوله في مقاله الذي كتبه عن بني زهر في دائرة المعارف الإسلامية، كما نقل سارتون في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم وميالي في كتابه العلم عند العرب ما ذهب اليه كولان فذكروا أن ابن زهر ولد في أشبيلية بين السنتين ١٠٩١ و ١٠٩٤ م . ونقل ذلك أيضاً أرنالديز R. Arnaldez في المقال الذي كتبه عن أبناء زهر في الطبعة الجديدة لدائرة المعارف الاسلامية ، وهو المقال الذي حل محل ما كان كتبه كولان عن أبناء زهر في طبعاتها السابقة .

وعليه فإننا إذا اعتبرنا أن ابن زهر ولد بين السنتين ٤٨٤ و ٤٨٧ هـ ، وذلك بالاستناد إلى المقارنة التاريخية التي أجراها كل من كولان وروزا كوهنه ، فإنه كان بين السبعين والثالثة والسبعين حين وفاته سنة ٥٥٧ هـ ، وأما إذا ذهبنا إلى ما ذهبت اليه دائرة المعارف الكبرى الفرنسية وسواها من المراجع الفرنسية ، من أنه ولد نحو السنة ٤٦٥ هـ ، فانه كان في الثانية

والتسعين حين وفاته، ويكون الفرق بين من قالوا بالعمر الواحد ومن قالوا بالعمر الآخر نحواً من عشرين سنة. وإنما نجم هذا الفرق لأن المؤرخين كما سبق بيانه متفقون على أن ابن زهر توفي سنة ٥٥٧هـ/١١٦٢م، ولكنهم غير متفقين على السنة التي ولد فيها لأن كتاب التراجم العرب لم لم يذكروا سنة ولادته.

(٢) كتاب التيسير في المداواة والتدبير

(آ) تاريخ تأليفه

أما كتاب التيسير في المداواة والتدبير فجاء عنه في كتاب عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة أن ابن زهر ألفه للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد. وذكر ليون الافريقي في كتابه وصف افريقية أن ابن رشد شهد مجلس ابن زهر واستمع إلى دروسه فأعجب به أيما إعجاب، ونزل من نفسه منزلة عظمى ولذلك قال عنه في كتابه الكليات في الطب أن ابن زهر أعظم طبيب بعد جالينوس، وهذا يعني أن ابن رشد فضل ابن زهر على حنين بن إسحق (١٩٤ - ٢٦٤ هـ) والرازي وابن سينا وغيرهم من أعلام الطب العربي. ونقل سارتون في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم ما ذكره ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء فقال إن ابن زهر ألف كتابه التيسير قبيل منتصف القرن الثاني عشر الميلادي أي قبيل السنة ٥٤٥ هـ وكان ذلك بناء على طلب ابن رشد. وقد يتبادر إلى الذهن من هذا القول أن ابن رشد ألف كتاب الكليات قبل السنة ٥٤٥ هـ أي قبل أن ألف ابن زهر كتاب التيسير، على أن الحقيقة قد تكون عكس ذلك لأن ابن رشد لو ألف كتابه الكليات قبل السنة ٥٤٥ هـ لكان عمره حين تأليف كتابه دون الخامسة والعشرين، وهذا مما يصعب تصديقه. والواقع أن ابن زهر

صنف أولاً كتاب التيسير ، ثم ان ابن رشد صنف كتابه الكليات فجنح فيه إلى الفلسفة ، ولما رأى نفسه في شغل شاغل عن الحاقه بكتاب آخر يتناول التفاصيل في علمي الأمراض والمداواة طلب إلى ابن زهر أن يكون كتابه التيسير تكملة لكتاب الكليات . وهكذا تقاسم الصديقان العمل فتناول الأول في كتابه فلسفة الطب ، وسلك الثاني في كتابه طريق الطب التجريبي . وقد وصف بعض المؤلفين كتاب التيسير بأنه ذيل لكتاب الكليات . ولكن الأقرب إلى الصواب أن يقال ان الكتابين صنوان يتمم أحدهما الآخر .

(ب) قول ابن رشد فيه

وقد أشار ابن رشد إلى كتاب التيسير في آخر كتاب الكليات فقال ما نصه :

« فهذا هو القول في معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ماأمكننا تبيينه ، وقد بقي علينا من هذا الجزء القول في شفاء عرض عرض من الأعراض الداخلة على عضو عضو من الأعضاء . وهذا وأن لم يكن ضرورياً لأنه منطو بالقوة فيما سلف من الأقوال الكلية ففيه تتميم ما وارتياض لأنا ننزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو وهي الطريقة التي سلكها أصحاب الكنانيش[1] ، حتى نجمع في أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية .

(١) جمع كناش ولم يرد الكناش ولا الكناش في تاج العروس ولكن ورد فيه أن الكناشة عند أهل المغرب أوراق تجعل كالدفتر يقيد بها الفوائد والشوارد ، وأكثر استعمالها عند الأطباء . وفي معجم دوزي كناش وكناشة وتجمعان على كنانيش ، وأصلها آرامي ومعناهما مجموع وبالتخصيص مجموعة مذكرات طبية ، وقد يتوسع في معنى الكناش فنطلق على كل مجموعة تبحث في غير ذلك . وأطلق ابن البيطار (-٦٤٦ هـ) في المفردات لفظة الكناش على

فإن هذه الصناعة أحق صناعة ينزل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمكن ، إلا أنا نؤخر هذا إلى وقت نكون فيه أشد فراغاً لعنايتنا في هذا الوقت بما يهم من غير ذلك . فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحب أن ينظر بعد ذلك في الكنانيش فأوفق الكنانيش له الكتاب الملقب بالتيسير الذي ألفه في زماننا هذا أبو مروان بن زهر . وهذا الكتاب سألته أنا اياه وانتسخته فكان ذلك سبيلاً إلى خروجه . وهو كما قلنا كتاب الأقاويل الجزئية التي جعلت فيه شديدة المطابقة للأقاويل الكلية ، إلا أنه مزج هنالك مع العلاج العلامات واعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنانيش . ولاحاجة لمن يقرأ كتابنا هذا إلى ذلك بل يكفيه من ذلك مجرد العلاج فقط . وبالجملة من تحصل له ماكتبناه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنانيش في تفسير العلاج والتركيب . » .

فيفهم مما تقدم أن ابن رشد رأى أن كتابه الكليات الذي تناول فيه النظريات العامة في معالجة الأمراض غير كاف لمن شاء التوسع في المعالجة الخاصة بكل مرض على اعتباره مستقلاً عن سواه من الأمراض ، فأشار على من يرغب في ذلك باللجوء إلى كتاب التيسير الذي سبق أن صنفه ابن زهر بعد أن سأله ابن رشد اياه . ومما يستوقف النظر أن ابن رشد عد كتاب التيسير كناشاً تفصل فيه ضروب المعالجة ، على حين أن ابن زهر

كتاب يفصل فيه وصف النباتات ، وذكر أبو الريحان البيروني (٣٦٢ - ٤٤٢ هـ) في مقدمة كتب الصيدنة في الطب كناش أورباسيوس ، وهو كتاب أدرجت فيه أسماء الأدوية باللغة اليونانية . والكناش والكُنّاشة تعريب كناشا السريانية ، وتعني مجموعة أشياء وخصوصاً الأشياء المكتوبة ، مأخوذة من الفعل السرياني كناش أي جمع ، ومن الأصل نفسه أخذت الكلمة كنيسة التي يسمى بها معبد المسيحيين وهي بالسريانية كنوشتا ، وسمي بها في الأصل كنيس اليهود .

نفسه لايبدو راضياً بأن تكون لكتابه صفة الكناش الصرف ، وهو الكتاب الذي رفعه إلى المرتبة الأولى بين أطباء زمانه ، فهو اذن يقول في مستهل كتابه التيسير :

« أني والشاهد الله لم أضع[١] هذا الكتاب إلا وقد لزمني الاضطرار بشدة العزم وبالأمر القوي الجزم إلى وضعه . ومع ذلك فمزجت بماقصرتُ عليه من الطريق الكناشي المذموم عند أهل البصاير في العلوم بسبل اخرى علمية وبأمور في الطب قياسية . وعلى كل حال فقد أخلت بالتواليف العلمية باشتمالها على القديم من الألفاظ الكناشية[٢] . ولم أقتصر فيه على مقتضى الأمر النافذ فيه فقط . . . وأما في هذا الكتاب فإنما التزمت الطريق التي وصفت ونهجت التوسط بحسب الإمكان فيما ألفت وتحريت بحيث لم أقع في أنشوطة العصيان فيما أتيت فأخذت بالطرفين[٣] وجمعت فيه بالأمرين » . (انظر الرسم ١).

(ج) ترجمته إلى اللاتينية

ذكر سارتون وميالي أن ابن زهر لم يكد ينتهي من تأليف كتابه التيسير حتى تناقلته أيدي النساخ والمترجمين فوضعت له على الفور ترجمتان عبريتان ولكنهما مغفلتان . وانتقلت هاتان الترجمتان إلى ايطاليا فترجم احداهما إلى اللاتينية الماجستير يعقوب العبري Magister Jacobus Hebraeus البندقي بالاشتراك مع طبيب من بادوا Padua اسمه بارافيسيوس Paravicius . ويرجح أن الأول نقل الترجمة العبرية إلى لغة

(١) هكذا في مخطوطة باريس ، وفي مخطوطة اكسفورد : لم أصنع .

(٢) في مخطوطة باريس : وعلى حالٍ فقد أخلت بالتواليف العلمية على القديم الألفاظ الكناشية . وفي مخطوطة اكسفورد : على العديم الألفاظ الكناشية .

(٣) هكذا في مخطوطة اكسفورد ، وفي مخطوطة باريس : فأخذت بالطريقين .

البندقية العامية حول السنة ١٢٨١ ، ثم نقل الثاني هذه الترجمة إلى اللاتينيه وجعل عنوانها Adjumentum de medela et regimine ومعناه الإسعاف بالدواء والغذاء . وقد طبعت هذه الترجمة في البندقية في السنوات ١٤٩٠ و ١٤٩٦ و ١٤٩٧ و ١٥١٤ و ١٥٣٠ ، وطبعت مرتين في ليون سنة ١٥٣١ ، وأخيراً طبعت في البندقية سنة ١٥٥٤ . ومما يجدر ذكره أن كل هذه الطبعات لكتاب التيسير كانت تحتوي على الترجمة اللاتينية لكليات ابن رشد المسماة باللاتينية Colliget . ويبدو أن جيوفاني دي كابوا Giovanni de Capua الايطالي وضع لكتاب التيسير قبل ذلك بسنوات قلائل ترجمة لاتينية أخرى نقلاً عن العبرية ، وربما كانت هذه الترجمة هي التي جعل عنوانها Facilitatio adjumentum scilicet regiminis et medelae ومعناه تسهيل الإسعاف بالتدبير والمداواة . وتفضل هذه الترجمة تلك التي وضعت بعدها ولكنها لم تطبع ، على أن كلتا هاتين الترجمتين تحتوي على الكثير من الأخطاء ومواطن الإبهام والغموض .

(د) أهميته

ومما تنبغي الاشارة اليه أن كتاب التيسير بترجماته العبرية واللاتينية أحدث أعمق الأثر في تطور الطب خلال القرون الوسطى التي كان فيها الطب الأوربي عاجزاً عن التحليق بجناحيه ، وكان من جراء كتاب التيسير الذي يعدّ بحق بين أعظم الكتب التي عرفت في تاريخ الطب ، أن استمر تأثير ابن زهر في الطب الأوربي حتى نهاية القرن السابع عشر ، وذلك مما حمل الكثيرين من المؤرخين كما سبقت الاشارة اليه ، على عدّ ابن زهر أعظم طبيب سُرُريّ عرفته القرون الوسطى بعد الرازي . ومن الغرابة بمكان ان ابن زهر ، على الرغم من شهرته التي طبقت الخافقين خلال أشد عصور البشرية ظلاماً وهي القرون الوسطى ، لم ينل بعد الشهرة التي يستحقها في

هذا القرن . وأصدق الأدلة على ذلك أن من المراجع العلمية والتاريخية الكبرى كدائرة المعارف البريطانية مالم يتعرض لابن زهر ولكتابه التيسير إلا ببضعة أسطر ، على حين أن دائرة المعارف العالمية الفرنسية ، وهي من أحدث دوائر المعارف التي تنشر في هذا الحين ، أغفلت ذكره اغفالاً تاماً .

(ﻫ) الجامع في الأشربة والمعجونات

وقد سبقت الإشارة إلى أن لكتاب التيسير ملحقاً يعرف بالجامع . وقال حاجي خليفة (١٠١٧ - ١٠٦٧ ﻫ) في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون أن الوزير أبا مروان عبد الملك بن زهر ألّف كتاب التيسير في المداواة والتدبير وذيلّه بكتاب سماه الجامع . والجامع عبارة عن اقراباذين أو كتاب أدوية يحتوي على مجموعة كبيرة من صيغ وصفات طبية لأشربة ومعجونات وترياقات وحبوب ولعوقات . وقد ذُكِرَ فيه لكل مركب أجزاؤه التي يصنع منها وكيفية تركيبه ، والأمراض التي يستطب به فيها ومقدار مايؤخذ منه في المعالجة ، والأوقات التي يجب تناوله فيها .

وذكر سارتون أن كتاب الجامع ملحق بكتاب التيسير ولكن يعدّه البعض كتاباً مستقلاً لأن بعض نسخ التيسير المخطوطة جاءت خالية من الجامع . وهذا هو السبب الذي دعا خير الدين الزركلي الى القول في الأعلام أن عبد الملك بن زهر صنّف كتباً منها التيسير في المداواة والتدبير والأغذية والجامع في الأشربة والمعجونات . وشبيه بذلك ماجاء في دائرة المعارف لفؤاد افرام البستاني في البحث الخاص بابن زهر فقد قال هذا المؤلف في كلامه على مؤلفات ابن زهر إن له كتاب التيسير في المداواة والتدبير ، وكتاب الاقتصاد في اصلاح الأنفس والأجساد ، وله غير ذلك كتاب الأغذية وكتاب الجامع في الأشربة والمعجونات . وعليه فإن ما قاله هذان المؤلفان يحمل علي الظن بأنهما يعدان الجامع كتاباً مستقلاً عن كتاب التيسير .

ومما يدل على أن ابن زهر عدّ الجامع جزءاً متمماً لكتاب التيسير، ماذكره في مقدمته وهو قوله :

« ولقد دخل عليّ في خلال وضعي له (أي لكتاب التيسير) من كان كالموكّل علي فيه، فلم يرضه مني ذلك وقال إن الانتفاع به لمن لم يحذق شيئاً من أعمال الطب بعيد وإنه ليس على ما اقتضى الأمر ولا على غرض مما يريد . فذيلته حينئذ بجزء منحط الرتبة سميته الجامع وألفته مضطرا وخرجت فيه عن الطريقة المثلى كارها ووضعته بحيث لايخفى على المريض ولا على من حول المريض ».

(و) مثال مافي الجامع من الأشربة

وما إن ينتهي ابن زهر من تدوين ما أراد تدوينه في كتاب التيسير حتى يبدأ الجامع بقوله :

« وهذا جزء لمن كان بمعزل عن الطب القياسي وعن النظر الصناعي يشتمل على علاجات باشربة ومعاجن وأدهان مماحدث في البدن من الأمراض والأعراض بحول الله . شراب ينفع الأصحاء ويبقي عليهم بحول الله صحتهم ويديمها وينفع من الأسباب التي تحدث عنها أوجاع المفاصل بحول الله . إهْليلَج أصفَر وبَرْشَـاوَشَـان وإهْليلَـج هِنـدي وعود سوس مجرود وزهر بنفسج من كل واحد أوقية واحد قشرأترجٍ مدقوق وساذج هندي وصندل وزهر ورد وبزر خيار من كل واحد ثمانيـة دراهم عناب وإذخر من كل واحد أربعة دراهم أغاريقون درهم واحـد . يرض مايجب رضه من الأدوية فرادى وينقع ليلة في خمسة عشر رطلاً من ماء شديد الغليان حاشا الإهليلج الأصفر والإهليلج الهندي والأغاريقون فإنها تنقع وحدها الثلاثة في إناء آخر

فيا يغمرها من ماء مغلي ويضاف اليها نصف رطل من عُصارة الرازيانج ثم ترفع غدوة على نار لينة ، حاشا الثلاثة الإهليلجين والأغاريقون فإنها لاترفع على نار ، حتى يذهب من الجملة النصف فحينئذ يضاف إلى الصفو من السكر سبعة أرطال ويطبخ حتى يأتي شراباً مفرط الانعقاد فحينئذ يرس الإهليلجان والأغاريقون باليد ويضاف صفوها إلى الشراب المذكور ويحرك الشراب وهو شديد الحرارة ويُرفع الجميع في إناء زجاج أو حنتم[١] ويأخذ منه كل يوم زنة أوقيتين بأربعة أمثالها من ماء فاتر فإن هذا الشراب ينفع من اوجاع الرأس التي تكون من أبخرة تصعد إلى الرأس من المعدة ويقوي المعدة ويستفرغ عنها الأخلاط بتليين الطبيعة ويدر البول من الأخلاط[٢] وينفع من السدد ويفتحها وفيه بعض المقاومة للسموم الردية ولمضار المياه الفاسدة بحول الله » .

وفيما يلي الأسماء العلمية اللاتينية والأسماء الشائعة باللغتين الانكليزية والفرنسية ، للنباتات الطبية التي يتركب منها الشراب المذكور في أعلاه :

---

(١) في اللسان الحنتم جرار مدهونة خضر ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم واحدتها حنتمة .

(٢) هكذا في مخطوطتي باريس واكسفورد ، وفي مخطوطة لندن : ويدر في البول من الأخلاط ، وربما كان ما قاله ابن زهر في الأصل ويُدِرّ البول أو ويدر في البول الأخلاط . ومما تجدر الإشارة إليه أن قولنا در البول ودواء يُدرّ البول أو مُدر للبول إنما هو استعمال مولد للفعل دَرّ ومشتقاته ، وهو مما لم تذكره المعجمات ، باستثناء المعجم الوسيط . ونحن في هذا الاستعمال نجاري ابن زهر الذي توسع في استعمال الفعل دَرّ فقال : دواء يدر البول . والأصل أن يقال على ما في التاج دَرّ اللبن والدمع ، ويقال دَرّت الناقة بلبنها وأدرته ، والدَرّة والدِرّة اللبن ، ويقال غير ذلك مما لا مجال لذكره فتستطاع مراجعته في المعجمات .

Latin	English	Français	
Myrobalanus citrina	Citrine myrobalan	Myrobalan citrin	إهْليلَج أصفَر
Adiantum capillus veneris	Maidenhair	Cheveu - de - Vénus	بَرْشاوَشان
Myrobalanus indica	Indian myrobalan	Myrobalan indien	إهْليلَج هِنديّ
Glycyrrhiza glabra	Liquorice	Réglisse	سُوس
Viola	Violet	Violette	بَنَفْسَج
Citrus medica	Citron	Cédrat	أُتْرُجّ
Cinnamomum citriodorum	Malabar cinnamon	Cannelle de Malabar	سادَج هندي
Santalum	Sandalwood	Santal	صَنْدَل
Rosa	Rose	Rose	وَرْد
Cucumis sativus	Cucumber	Concombre	خِيار
Zizyphus vulgaris	Jujube	Jujube	عُنّاب
Andropogon schoenanthus	Camel's hay	Jonc aromatique	إذْخِر
Agaricus	Agaric	Agaric	أَغاريقُون
Foeniculum	Fennel	Fenouil	رازِيانِج

(ز) مخطوطات التيسير والجامع

وقد اطلعنا على مصورات كتاب التيسير التي حصل عليها مجمع اللغة العربية بدمشق وهي التالية :

١ ـ **نسخة دار الكتب الوطنية في باريس** : وهي تقع في مجموع رقمه ٢٩٦٠ ويحتوي على ثلاثة كتب أخري هي كتاب الأغذية لعبد الملك بن زهر وكتابا التذكرة والمجربات لأبيه أبي العلاء زهر . وقد ذكر في نهاية هذا المجموع أن نسخه تم في برجلونة سنة ٥٦١ هجرية أي بعد وفاة ابن زهر بأربع سنوات .

٢ ـ **نسخة المتحف البريطاني في لندن** : رقمها ٩١٢٨ ، وهي خالية من التاريخ ولكن القائمين على قسم المخطوطات في المتحف يرجحون انها كتبت بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد .

٣ ـ **نسخة المكتبة البودلية في اكسفورد** : رقمها ٣٥٥ ، وهي نسخة كتبت في اوائل القرن العاشر الهجري أو قبله يدل على ذلك أنها قبل انتقالها إلى المكتبة البودلية اقتناها أحدهم فكتب على غلافها هذه العبارات : من كتب الفقير إلى رحمة العلي أمير حسن بن سيد علي . استعاره من الزمان افقر الخلق إلى الحق سنة ست وأربعين وتسعماية هجرية بقسطنطينية المحمية .

٤ ـ **نسخة دار الكتب الوطنية في غوتا** بألمانية الشرقية لملحق كتاب التيسير المعروف بالجامع في الأشربة والمعجونات . ومما يجدر ذكره أن النسخ الثلاث المذكورة لكتاب التيسير تحتوي جميعاً في نهايتها على الجامع .

وفضلاً عن نسخ التيسير التي سبق ذكرها فإن منه في دار كتب مديشي في فلورنسة بإيطاليا نسخة رقمها ٢١٦ . وكما سبقت الاشارة اليه ، فإن بين

مخطوطات كتب ابن زهر التي تملكها المكتبة العبدلية بجامع الزيتونة في تونس نسخة من كتاب التيسير رقمها ٧/٢٨٦٧ ونسخة مستقلة من الجامع رقمها ٨/٢٨٦٧ والمعروف أيضاً أن للتيسير ترجمة لاتينية في مكتبة ليدن بهولندة . وقد يكون له نسخ اخرى عربية أو لاتينية في غير ماذكرناه من دور الكتب ، ولكن ليس لدينا أي علم عنها .

(٣) كتاب الأغذية

(آ) مخطوطاته وتاريخ تأليفه

أما كتاب الأغذية لابن زهر فقد امكن التعرف اليه بوساطة نسختين أولاهما النسخة التي تؤلف جزءاً من المجموع ذي الرقم ٢٩٦٠ الذي تملكه دار الكتب الوطنية في باريس . ويشتمل هذا المجموع كما سبقت الإشارة إليه على ثلاثة كتب اخرى كتبت بقلم ناسخ واحد وهي التذكرة والمجربات لأبي العلاء زهر وكتاب التيسير مع ذيله المعروف بالجامع لعبد الملك بن زهر . وقد جاء في نهاية نسخة كتاب الأغذية مايلي :

« تم الكتاب والحمد لله حق حمده والصلاة على جميع أنبيائه وسلم ببرجلونة على يد ابن فرج بن عمار في منسلخ شهر صفر عام اثنين وستين وخمس مائة فك الله أسره ورحم من قال آمين حين يقرأه بعزته وقدرته » .

وأما النسخة الثانية التي أطلعنا عليها من كتاب الأغذية فهي جزء من المجموع ذي الرقم ٢٠٦٨ الذي تملكه مكتبة أحمد الثالث فى استانبول ، وتم الحصول على مصوره من معهد المخطوطات العربية في القاهرة . وقد أثبت المختصون في المعهد على غلافه أنه نسخ في القرن الثامن الهجري . ويشتمل هذا المجموع على كتاب آخر هو كتاب جمع الفوائد المنتخبة من الخواص المجربة لأبي العلاء زهر . أما المخطوطات الأخرى لكتاب الأغذية

فكل مانعلمه عنها أن منها واحدة في المكتبة العبدلية بجامع الزيتونة في تونس ورقمها ١٢/٢٨٦٧ ونسخة ثانية تملكها مكتبة الاسكوريال في اسبانيا ورقمها ٨٢٩ ، وهي نسخة عربية ولكنها مكتوبة بالحرف العبري . ولكتاب الأغذية في مكتبة مونيخ ترجمة عبرية رقمها ٢٢٠ . وقد أشرنا فيما تقدم قوله إلى أن ابن الابار كتب عن ابن زهر في كتابه التكملة لكتاب الصلة ، ومع أن ابن الابار كان أندلسي المولد والنشأة فإنه لم يذكر كتاب الأغذية في عداد الكتب التي نسبها إلى ابن زهر ، وفي ذلك من الغرابة مافيه . وربما كان ابن ابي اصيبعة الذي كان مشرقياً وعاصر ابن الابار ، أول من أشار في كتابه عيون الأنباء في طبقات الاطباء إلى أن كتاب الأغذية هو أحد الكتب التي وضعها ابن زهر وأنه ألفه لأبي محمد عبد المؤمن بن علي أول الخلفاء الموحدين في اشبيلية (٥٢٤ - ٥٥٨ ه) . وقد المعنا في ماتقدم إلى أن كتب ابن زهر الثلاثة كانت من حيث تتابعها التاريخي كتاب الاقتصاد وكتاب التيسير و كتاب الأغذية ، وذكرنا نقلاً عن ابن الابار أن ابن زهر اكمل تأليف كتاب الاقتصاد سنة ٥١٥ ه ، وقدرنا أنه فرغ من تأليف كتاب التيسير نحو سنة ٥٤٥ . وبما أن ابن زهر ألف كتاب الأغذية للخليفة عبد المؤمن ، وبما أنه توفي سنة ٥٥٧ ه فيكون التاريخ التقريبي لتأليف كتاب الأغذية بين السنتين ٥٤٥ و ٥٥٧ ه .

(ب) – مضمونه

كتب سارتون في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم عن كتاب الأغذية مايلي :

« أن هذا الكتاب أقل شأناً من كتابي ابن زهر الآخرين وهما الاقتصاد والتيسير . وهو يبحث مختلف أنواع الأطعمة وينبه إلى مايتناول منها بحسب فصول السنة . وإلى جانب ذلك فإنه يلم بإيجاز بالأدوية المفردة وبعض مبادىء

حفظ الصحة ، ويشير إلى المنافع الناجمة من التختم بالياقوت والزمرد وغيرهما من الحجارة الكريمة bezel stones ، مما يحمل على الظن بان ابن زهر لم يكن خالياً كل الخلو من المعتقدات الخرافية » .

ومن الجلي أن سارتون ينسب إلى ابن زهر الاعتقاد بالخرافات قياساً على الرقي العلمي الذي يتصف به هـذا العصر ، لا قياساً على ما كان سائداً من المعتقدات في القرن الثاني عشر وهو القرن الذي عاش واشتهر فيه ابن زهر ، ولئن اتهم سارتون ابن زهر بانه كان يطأطىء الرأس في بعض الأحايين لسلطان الخرافات ، وما هي بالخرافات في زمن ابن زهر وانما هي خرافات في هذا الزمن ، فان ادير F. Adair الأميركي كتب في دائرة المعارف البريطانية أن ابن زهر حارب الخرافات والأباطيل وكافح الدجالين والمنجمين ، وكان في زمانه مثال الرجل الذي يحطم قيود التقليد ويحكم المنطق في تفكيره ، ويصدر في كل أعماله عن أساليب التجربة والقياس .

(ج) ماجاء فيه عن الحجارة الكريمة

ويلوح لنا أن ماقاله ابن زهر في كتاب التيسير والأغذية عن المداواة بالزّمرد كان سبب اتهامه بتصديق بعض الخرافات التي كانت شائعة في زمانه ، فقد جاء في التيسير عن الزمرد قوله :

« وكذلك متى شرب من به الإسهال الموصوف زنة تسع حبات من الزمرد مسحوقاً منخولاً بجرعة ماء على الصوم . ويجب لآخذ الترياق ولآخذ الزمرد ألاّ يقرب غذاء مأكولاً ولا مشروباً حتى يمر عليه من وقت أخذه الترياق أو الزمرد من سبع ساعات إلى ما حول ذلك . والزمرد متى علق على من به إسهال وزلق الأمعاء فإنه يبرأ بإذن الله . »

وقال عن الزمرد في كتاب الأغذية : « الزمرد إذا شرب منه زنة تسع

حبات قاوم جميع السموم ولا يقرب شاربه طعاماً حتى لا يشك في أنه قد نفذ عن المعدة وعما حواليها وبان عما هنالك . . . الفاوينا [١] إذا علقت على المصروع ارتفع صرعه وكذلك زعموا يفعل الزمرد الفائق » .

(د) ما قاله القدماء عن المداواة بالحجارة الكريمة

ولا يحسبن أن ابن زهر انفرد في زعمه أن من الحجارة الكريمة ما له صفة الشفاء من الأمراض ، فان الأقدمين قبـل زمنه وبعد زمنه بمئات السنين كانوا يعتقدون أن لبعض الجواهر قوة غريبة تبرىء من الأمراض إذا هي أدنيت من المريض أو علقت عليه أو غير ذلك . أما قبل ابن زهر فقد ذكر أبو الريحان البيروني في كتاب الصيدنة في الطب نقلاً عن كتاب النخب أن اليَشْب [٢] هو حجر الغلبة يستعمله الترك ليغلبوا وأن لا توجعهم المعدة بالأشياء العسرة الانهضام . وقال نقلاً عن جالينوس : اليشب الأصفر

---

(١) الفاوينا أو الفاوانيا نبات كان يتداوى به من الصرع . والكلمة من اليونانية paionia المأخوذة من Paion وهو اسم طبيب الآلهة عند قدماء اليونان ويطلق اليوم على جنس هذا النبات الاسم العلمي Paeonia ، وتسمى أنواعه بالانكليزية peony وبالفرنسية pivoine . وفي معجم الألفاظ الزراعية للشهابي هو الفاوانيا وعود الصليب . وهو جنس جنبيات للتزيين من الفصيلة الشقارية ، وله أنواع جميلة ذات أزهار مختلفة الألوان .

(٢) اليشب بالانكليزية jasper وبالفرنسية jaspe وهما من اللاتينية jaspice وهذه من اليونانية iaspis . وفي التاج اليشب معرب يشم . وهو جوهر يعد ضربا من المرو quartz وهو مختلف الألوان وبخاصة هو ضرب أخضر من الخلقيدوني ، وهذا الأخير بالانكليزية chalcedony وبالفرنسية calcédoine وهما من اللاتينية chalcedonius وهذه من اليونانية Chalkedon أي خلقيدونية وهي مدينة قديمة في آسيا الصغرى على البوسفور تجاه استانبول .

يضعه قوم في المختنقة وينقشون عليه ذلك النقش الذي له شعاع ، وقد امتحنته فنفع غير منقوش كما ينفع المنقوش . وقيل نوع من اليشب أكهب نافع في تسكين العطش والأصفر في تقوية المعدة تعليقاً عليها .

وقد نقل البيروني ما قاله جالينوس عن اليشب الأصفر في كتاب الأدوية المفردة الذي ترجمه حنين بن إسحق إلى العربي فقد قال جالينوس في هذا الكتاب ما ترجمته : حجر اليشب الأصفر : أنه ينفع المريء وفم المعدة إذا علق ويبلغ به إلى فم المعدة . وبعد ابن زهر فإن داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ هـ ذكر في كتابه تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب عن الياقوت أنه ينفع من الطاعون وتغير الهواء والوسواس والصرع والخفقان وجمود الدم والنزف تعليقاً وأكلاً وغير ذلك . وقال عن الزمرد أنه مفرح مذهب للهم والحزن والكسل والصرع كيف استعمل ولو حملا ، ويقطع السم شرباً وشرط منعه من الصرع أن يلبس قبل وقوعه ، ويزيل الخفقان والجذام وذات الرئة والجنب وضعف المعدة والكبد شرباً وتعليقاً ، وان لبس في خاتم ذهب منع الطاعون وغير ذلك .

ولم يكتف الأقدمون باستعمال الياقوت والزمرد وغيرهما من الجواهر تعليقاً ولبساً وشرباً لمداواة المصروعين والمجذومين والمطعونين ، فإنهم كانوا يستعملون في المداواة أجساماً أخرى كالكهربا مثلاً وهو المادة النباتية المعروفة التي نعدها اليوم من المتحجرات وكانوا يزعمونها صمغ بعض الأشجار . وقد قال الانطاكي عن الكهربا إنه يمنع ضعف المعدة والخفقان شرباً وتعليقاً ، ومن خواصه أن تعليقه على المعدة يمنع التخم وحمله يقوي القلب ويدفع الخوف إلى آخر ما هنالك من وجوه المداواة التي نعدها اليوم من قبيل التوهمات والخزعبلات .

(هـ) **ما قاله ابن زهر عن الجلبان** : ثم اننا إذا قلبنا أوراق كتاب

الأغذية لاستوقفت نظرنا هذه العبارة التي يقولها ابن زهر عن خبز الجُلُبان: وخبز الجلبان ردي قد خُبِّر منه إذا أديم أكله أرخى الأعضاء ولا خير في ادامة استعماله . وإنه لمن المدهش أن نرى أن هذه الملاحظة التي أبداها ابن زهر بشأن الضرر الناجم عن الادمان على تناول خبز الجلبان إنما هي ملاحظة أثبت صحتها الطب الحديث . فقد عرف منذ أوائل القرن أن الجلبان Lathyrus sativus إذا أدام الانسان أكله سبب له داء عصبياً يعرف بداء الجلبان lathyrism وأبرز صفات هذا الداء أن يصاب فيه الطرفان السفليان بالشلل التشنجي والألم وفرط الحس .

(و) مقارنة بين ابن زهر وجالينوس فيما يقولانه عن الأغذية

ينحو ابن زهر في تأليفه كتاب الأغذية نحو جالينوس في كتابه قوى الأغذية (١) . ولبيان التقارب بين ما كتبه ابن زهر عن الأغذية وما كتبه عنها جالينوس قبل ألف سنة نقتطف من كتاب الأغذية لكل منهما ما قاله عن اللحوم . قال جالينوس عن اللحوم ما ترجمته : « فأما لحم البقر فغذاؤه أيضاً غذاء ليس بيسير ولا سريع التحلل ، إلا أن الدم المتولد منه أغلظ من المقدار الذي يحتاج اليه . وإن كان الذي يأكله صاحب مزاج مايل إلى السوداء بالطبع أصابه منه أحد الامراض التي تحدث عن السوداء . . .

(١) قال جمال الدين القفطي (٥٦٨ — ٦٤٦ هـ) في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء أن كتاب قوى الأغذية لجالينوس نقله حنين بن إسحق إلى العربي . وقد اطلعنا على مخطوطة هذا الكتاب وهي جزء من المجموع ذي الرقم ٨٠٢ الذي تملكه مكتبة الاسكوريال في اسبانيا . وهو يتألف من أربعة كتب لجالينوس هي كتاب الأغذية وكتاب الأدوية المفردة وكتاب تدبير الصحة وكتاب حيلة البرء . وقد جاء في آخر هذا المجموع أنه تم عني باختصاره أبو عمران موسى بن عبيد الله الاسرائيلي القرطبي لموسى بن يوسف بن ساسون سنة ٥١٧١ عبرية الموافقة لسنة ١٤١٣ ميلادية .

وأوفق لحوم البقر للشباب ذوي الأبدان الخصبة ، ما كان منها لم يبلـغ منتهى الشباب ، وذلك أن الحيوانات التي في مزاجها بالطبع فضلُ يبْسٍ فالصغير بينها أجود مزاجاً من كبيرها . أما الحيوانات التي مزاجها بالطبع أرطب فإنها إذا صارت بمنتهى الشباب ، أكسبها ذلك ما كان يعجزها من نمو المزاج الملائم لها . ولذلك صارت لحوم العجاجيل أفضل انهضاماً من لحوم كبير الماعز ، وإن كان كبير الماعز أقل يبساً من مزاج مستكمل البقر».

« ولحم الحملان أيضاً من اللحوم التي غذاؤها أرطب وأكثر توليداً للبلغم ، ولحوم النعاج أكثر فضولا وأكثر خلطاً ، ولحوم الماعز أيضاً يولد خلطاً رديأً مع حدة . وأما لحوم التيوس فيولد خلطاً رديأً جـداً واستمراؤه وانهضامه عسر جداً ، وبعد لحم التيوس في ذلك لحم الكباش ، وبعد لحم الكباش لحم البقـر . ومن جميع هذه الحيوانات لحم الخصي أفضل من لحم ما لم يخص . وكل هرم من الحيوان أردأ حالاً في انهضامه وفيما يتولد منه من الدم وفيما يناله البـدن منه من الغذاء ، حتى أنّ الخنازير وإن كانت لحومها رطبة المزاج ، إلا أنها إذا هرمت صار لحمها صلباً شبيهاً بالليف يابساً ، وتصير بهذا السبب عسرة الانهضام . فأما لحوم الأرانب فالدم المتولد منها دم غليظ إلا أنه أجود من الدم المتولد من لحم البقر والكباش والنعاج » .

وهذا ما قاله ابن زهر في اللحوم :

« **ذكر اللحوم من المواشي على أربع** : أكثر مايستعمله الناس لحم الغنم وهي حارة رطبة أفضلها ماليس بالصغير ولا بالمسنّ الكبير من الذكران خاصة ، ثم لحم الخصي من الذكران المعتدل بين الصغير والكبير ، ثم الإناث المعتدلات في العمر . وأما صغار الغنم ففيها رطوبة كثيرة جداً وهي لذيذة الطعم ولكنها تحدث في الأبدان رطوبات فضلية كثيرة ولذلك يجب

تجنبها ، فإن استعملت فشواء في السفّود أو في الفرن أو بالتهرْي(١) . وبالجملة فإن لحم الضأن كله انما يجب أن يستعمل بما يجفف من رطوباته مثل الطبخ بالتَّهَرْي ومثل الطبخ بالزيت الكثير ومثل طبخها بالخل ، وشر ما تُستعمل إذا استعملت في ثريد أو مضيرة فان مضرتها حينئذ تتضاعف أضعافاً . **ذكر المَعْزِ** : أفضل لحوم المعز لحوم صغارها وخاصة الذكران منها وشرها كلها المسنّ ، وفحول الضراب منها شر من الخصيان والذكران شر من الإناث ، تغذي صغارها باعتدال وتزيد في اللحم زيادة محمودة وأما لحوم الجداء فإنها كادت تخرج في إفراطها في الجودة عن لحوم ذوات الأربع » .

« وأما لحم البقر فإنه غليظ الجوهر سوداوي يابس بارد . ولحوم البقر كلها فيها عسر وبطء في الانهضام وصغيرها الواضع لابأس به في جوده الجوهر وأنا لاأقول إنه سريع الانهضام إلى بقياسه إلى مسنها وكذلك لاأقول إنه بطيء الانهضام إلا بقياسه إلى الدّجاج والدرّاج ولحم الجدي الصغير » .

« **ذكر الأرانب** : الأرنب حار رطب ومُسِنّه بطيء الهضم يابس المزاج رديء الجوهر وفتيه خير من الكبير المسن ، وأما صغار الأرانب وهي الخَرانِق(٢) فحارة رطبة تغذى بسرعة وخاصية الأرنب أنه يفتت

(١) هكذا في نسخة باريس ، وفي نسخة استانبول بالمري ولا معنى له . ويلوح لنا أن أصل اللفظة بالمرء فخففت الهمزة إلى الياء وذلك كثير في كلام ابن زهر . مأخوذ من قولهم هرأ اللحم يهرأه هرءاً أجاد انضاجه حتى تفسخ . والهريء من اللحم الذي أجيد إنضاجه فتهرأ حتى سقط عن العظم . ولم نجد مادتي مرأ ومري ما يفيد معنى انضاج اللحم باطالة طبخه كما يفيد الفعل هرأ .

(٢) الخرانق جمع خرنق بالكسر وهي الأنثى من أولاد الأرانب . وقيل الخرنق ولد الأرنب للذكر والأنثى وجاء في قول المتنبي :

ألم يحذروا مسخ الذي يمسخ العدى ويجعل أيدي الأسد أيدي الخرانق

وجاءت الخرانق في نسخة باريس لكتاب الأغذية ، وفي نسخة مكتبة أحمد الثالث بإستانبول الخِزّان واحدها خُزَز وهو ذكر الأرانب أو ولدها .

الحصى وخاصة رأسه إذا طبخ تفايا[١] بيضاً وإن أكلـه المرتعش نفسه . وذكروا إن دمـه إذا وضـع على الوجه أزال النمش والكلف عنـه وأذهب ذلك » .

يدل النصان اللذان تقدم ذكرهما على أن ابن زهر ، وإن أتى ببعض الآراء الخاصة بشأن الأغذية الحيوانية ، فإنه كان ينسج على منوال جالينوس في وصف هذه الأغذية وفي تعداد فوائدها ومضارها لأنه كان من القائلين بنظرية الاخلاط الأربعة التي تعزى إلى جالينوس .

(ز) نظرية الاخلاط الأربعة لجالينوس

أساس هذه النظرية هو ما زعمه القدماء قبل جالينوس من أن الطبيعة تتألف من أربعة عناصر هي الماء والهواء والتراب والنار ، وأن لهذه العناصر مامموه صفات أو خواص فللماء الرطوبة وللهواء اليبوسة وللتراب البرودة وللنار الحرارة . وبما أن الأغذية من حيوانية ونباتية مستمدة من الطبيعة فلا بد أن تكون لهـا الخواص المماثلة لخواص العناصر التي تتألف منها الطبيعة . واستند جالينوس في نظرية الاخلاط الأربعة إلى مذهب العناصر الأربعـة في الطبيعة فقال أن في البدن أربعـة أخـلاط تقابل العناصر الأربعة في الطبيعة وهي الدم والمرة السوداء والبلغم والمرة الصفراء ، وإن ثمة تماثلاً بين عناصر الطبيعـة الأربعة واخلاط البدن الأربعة فالدم مستقر لرطوبة الماء والمرة السوداء مستقر ليبوسة الهـواء والبلغم مستقـر لبرودة التراب والمرة الصفراء مستقر لحرارة النار . وأما صحة البدن ومزاجه فهما

(١) لم تذكر الكلمة تفايا في المعجمات ولكن ذكرها دوزي في الملحق بالمعجمات العربية فقال إنها كلمة مغربية وتعني طعاماً مطبوخاً يتألف من اللحم والتوابل وكزبرة البئر والزيت والملح والماء . وتعرف بالتفايا الخضراء متى كانت الكزبرة غضة ، فإن كانت الكزبرة يابسة عرفت بالتفايا البيضاء .

نتيجة تناسب الأخلاط الأربعة وتوازنها واعتدالها ؛ وعلى العكس فإن المرض يكون نتيجة اختلال توازنها وسوء توزعها ، ولذلك فإن عمل الأغذية هو المحافظة على توازن الاخلاط ، كما أن عمل الأدوية هو اعادة التوازن إلى الاخلاط حين اخلال المرض بحالة التوازن القائمة بينها .

بعد هذا البيان المقتضب لنظرية العناصر والاخلاط التي هيمنت على الطب القديم نستطيع أن نفهم أن جالينوس حين يقول « مزاج مائل إلى السوداء بالطبع » ، فهو يعني أن خلط المرة السوداء هو الغالب في ذلك المزاج على الاخلاط الثلاثة الأخرى ، وحين قوله : « الحيوانات التي في مزاجها فضل يبس » فإنه يعني أن هذه الحيوانات تناولت مقداراً وافراً من يبوسة الهواء فغلبت فيها المرة السوداء . وكذلك فهو حين قوله « الحيوانات التي مزاجها بالطبع أرطب » ، يعني أن بنيتها اكتسبت فضلاً من رطوبة الماء فغلب فيها خلط الدم على سواه من الأخلاط .

وأننا نستطيع بعد ماتقدم بيانه أن نفهم أيضاً ان ابن زهر حين قوله « الغنم حارة رطبة » فهو يعني أن في لحمها فضلاً من حرارة النار فغلبت فيها المرة الصفراء ، وأن فيه فضلاً من رطوبة الماء فغلب فيها خلط الدم . وهو حين يقول « لحم البقر سوادوي يابس بارد » ، يعني أن المرة السوداء هي الغالبة فيه ، ولذلك فإن آكله قد يختل توازن الأخلاط في بدنه فتغلب فيه المرة السوداء ، كما يعنى أن في لحم البقر فضلاً من يبوسة الهواء وبرودة التراب ، ولذلك تغلب فيه المرة السوداء والبلغم على الخلطين الآخرين وهما الدم والمرة الصفراء . وهكذا فإن كل مايقوله ابن زهر في الأغذية ، حيوانية كانت او نباتية ، يستطاع تأويله بالرجوع إلى نظرية العناصر والاخلاط ومايشترك بينها من الخواص ، وهي النظرية التي تعزى إلى جالينوس ومن تقدمه من قدماء الأطباء والفلاسفة على ماسبق الالماع اليه .

ماتقدم يوضح مابني عليه الطب القديم من الأقاويل المستندة إلى القليل من الملاحظة والتحري وإلى الكثير من الظن والتخرص . وهي مع ذلك كانت أساساً لطب الأمم القديمة قبل زمن ابن زهر بنحو ألف سنة وبعده بنحو خمسمائة سنة . ولم ينبذ العالم طب الأقدمين وماذهبوا إليه من الأوهام والخرافات إلا بعد أن بزغ عصر العلوم الحديثة بدءاً بالقرن الثامن عشر ، فتوالت منذ ذلك الحين الكشوف العلمية التي قلبت المفاهيم القديمة رأساً على عقب ولاسيما في مجالي الكيمياء والفيزياء وغيرهما من العلوم الطبيعية والتطبيقية . فنحن اليوم نصف الأغذية ، لا بمقدار مايتركب فيها من اليبوسة أو الرطوبة أو البرودة أو الحرارة ، بل بما تحتوي عليه من المواد المغذية من عضوية وغير عضوية وبما تشتمل عليه من الفيتامينات ، وبما يطلقه انهضامها من الكالوريات. ولكن هل بلغ العلم في هذا العصر نهاية المطاف وهل استنفد كل مالديه من طاقات ؟ هذان سؤالان تستطاع الاجابة عنهما في ضوء حوادث الماضي ، فقد علمتنا التجارب ان عقل الانسان لايعرف الاكتفاء ولا يأوي إلى الاستكانة ولا يستسلم للجمود ، وسيكون شأنه في الزمن المقبل شأنه في الزمن الغابر ، فكشوف العقل البشري اذن ستتوالى والمعرفة الناجمة عنها سوف تزداد إلى ما لاحدّ له ، ولا نهاية له .

٦ ـ إيمان ابن زهر وتقواه

لئن نشأ ابن زهر في بيت يظلله شعار الطب ويخيم عليه جناح العلم ، فإنه ترعرع في أسرة تفقهت في علوم الدين وتمكنت من اللغة والأدب ، فنبغ من أفرادها الفقهاء والأطباء والأدباء ولاسيما أبو مروان عبد الملك صاحب الترجمة ، فانه بعد أن مهر في علوم الدين والأدب ، أخذ الطب عن والده

أبي العلاء زهر ، وعن سواه من أطباء زمانـه ، ولكنه بعد ذلك أعرض عن الفقه وانقطع إلى الطب علماً وعملاً وتصنيفاً ، إلى ان اصبح أشهر أطباء عصره . وذلك مادعا ابن رشد ، الذي كان معاصراً له ولكن كان أصغر منه سناً ، إلى ملازمته والأخذ عنه وإلى الاقتـداء به في تأليف كتابه الكليات في الطب ، ليكون هذا الكتاب صنواً لكتاب التيسير الذي سبق أن ألفه أبو مروان بن زهر . وقد أثبتت السنون التي تلت هذا الحدث ذا الشأن في تاريخ الطب القديم صحة رأي الصديقين ابن زهر وابن رشد ، فإن التيسير والكليات عادا وكأنهما كتاب واحد ، فترجما معاً إلى العبرية واللاتينية حتى ان الترجمات اللاتينية التي طبعت لهذين الكتابين في إيطاليا وفرنسا ، وكان آخرها في أواسط القرن السادس عشر ، كانت لهما معاً .

وقد تقدم أن ابن زهر بدأ حياته العلمية بدراسة علوم الدين واللغة . وروى ابن الأبار في التكملة لكتاب الصلة أن ابا محمد بن عتّاب تناول من ابن زهر موطأ مالك والصحيحين والدلايل لقاسم وغير ذلك بتاريخ شعبان سنة ٥١٢ . وكتب اليه وإلى أبيه أبي العلاء أبو محمد الحريري (٤٤٦ - ٥١٦هـ) [١] من بغداد . وفي نظرنا أن أقل ماتنبىء به هذه الرواية هو أن الشهرة العلمية والأدبية لأبي العلاء زهر وابنه أبي مروان بن زهر ماعتمت أن بلغت شرق الدولة العربية فطرقت أسماع اللغوي الأديب أبي محمد الحريري في بغداد ، فراسلهما بغية توثيق عرى التعارف والمودة بينه وبينهما .

وجلي أن علوم الدين التي تبحر بها ابن زهر قبل انصرافه إلى الطب

---

(١) الحريري هو الشيخ أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري صاحب المقامات المشهورة التي قال فيها :

أقسم بالله وآياتـــه ومَشْعَر الحج وميقاتـــه
أنّ الحريري حري بأن تكتب بالتبر مقاماتـــه

جعلت منه مُسْلِماً تقياً ورعاً يؤمن بأن الله خلق الانسان ، ويقرن نجاح الطبيب في طبه بالمشيئة السماوية ، ويعتقد أن البرء من العلل ، يتعذر إن لم يكن بإذن الله وبحول الله . وما أكثر مايرد في كتاب التيسير وذيله الجامع من الأدلة التي تنم عن هذه العقيدة الراسخة التي كان يعتنقها ابن زهر . فهو يقول في كتابه التيسير : وإنما تهضم الأعضاء بالحار الغريزي الطبيعي الذي تفيضه الكبد على الأعضاء وتقسطه بحسب احتياج كل عضو وماخلقه الله له(١) . ويقول أيضاً : وحذره من أن يتعرض برأسه لشعاع الشمس مع لزوم ماذكرته من العلاج حتى يرتفع بإذن الله(٢) . ثم يقول : ولم يبق ممايعرض في ظاهر الرأس من غير سبب بادٍ شيء فانا مبتدىء بما يعرض لأسباب بادية بإذن الله(٣) . وهو يقول عن كسر القِحْف : وإنما يصعب هذا الأمر لأنا لم نرى محسناً في ذلك ولا سمعنا في وقتنا هذا بمن يجيد عمله ، ولوكان المجيد لذلك موجوداً ، لم يكن أحد يموت من كسر عظم في الرأس في الاكثر ، فإن ذلك كان ، يكون من الأسباب التي قدرها الله سبحانه للبرء كاأن تعذر المحسن فيذلك الآن سبب بقدرة الله لهلاك من يصيبه ذلك في الأكثر(٤) .

وابن زهر على ماسبق التمثيل به لاينقطع عن ذكر اسم الله جل جلاله في كتاب التيسير ، حتى أن هذا الكتاب لا تكاد تخلو ورقة منه من ذكر اسمه تعالى . وهذا شأنه في كتابيه الآخرين وهي الاقتصاد والإغذية ، فإنه يتبع فيها الاسلوب الانشائي نفسه فيرجع كلامه بين آن وآخر بذكر اسم

(١) هكذا في مخطوطتي باريس واكسفورد وفي مخطوطة لندن : وتقسطه بإذن الله .

(٢) هكذا في مخطوطتي باريس ولندن وفي مخطوطة اكسفورد بإذن الله تعالى.

(٣) هكذا في مخطوطة باريس ، وفي مخطوطة اكسفورد : لأسباب بادية إن شاء الله . وفي مخطوطة لندن : لأسباب بادية إن شاء الله عز وجل.

(٤) هكذا في مخطوطة باريس وفي مخطوطتي اكسفورد ولندن : بقدرة الله .

الله عز وجل . وما اخال ابن زهر ، وهو الذي ربي على اجلال الدين ، ونشأ نشأة الفقيه الحافظ والمحدث الأديب ، ألا أنه كان يعمد في أنشائه الطبي إلى ماتعيه حافظته من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، فيقتبس منها بين آن وآخر ماتشتمل عليه من فصاح الكلم التي تضفي على أنشائه شيئاً كثيراً من البهاء والوضوح والقوة . فلنسمعه كيف يستعمل كلمة حَسْب مثلًا في كتابه التيسير :

« وأما إذا غلبت الرطوبة عليه (أي على الدماغ) فالرطوبة قلما تغلب، وافرض انها غلبت فحسبك بدهن الاقحوان . وإن كان مع ذلك سوء مزاج بارد فزيت قشر الاترج أو ضمده بقشر الاترج غضاً أو بالبسباسة[1] معجونة بالماء العذب وحسبك ذلك فيه » .

وهو يقول أيضاً :

« حسبه (أي المريض) في الأغذية اليمام والعصافير مشويات وتفايا بيضاء، وأن يلتزم التصرف قبل أخذ الغذاء ويلتزم الدعة بعده » .

أفلا يسوغ لنا اذن ، حين يخاطب ابن زهر الطالب المُؤْتَمَّ به فيقول له حسبُك ، أو حين يشير إلى المريض فيقول حسبه ، أن نرجح أنه يقتبس هذه اللفظة من الآية الكريمة : « وإذا قيل له اتّقِ الله اخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم وبئس المهاد » .

أولسنا نرجح أيضاً أن ابن زهر حين يقول في كتابه التيسير :

« فليس الهضم مما يزعمه من يجهل الصواب أن كل حرارة تعين على الهضم

---

(١) البسباسة هي جوز الطيب أو قشره . واستعملها العرب اسم علم للنساء ، قال امرؤ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وألا يحسن الطعن أمثالي

فضلوا وأضلوا ، وإنما تهضم الأعضاء بالحار الغريزي الطبيعي الذي تفيضه الكبد على الأعضاء وتقسطه[١] بحسب احتياج كل عضو وماخلقه الله له » .

فهو يقتبس العبارة البليغة « فضّلوا واضّلوا » من الحديث الشريف : « أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الناس ولكن يقبض العلم بموت العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » .

وقد اكتفينا باقتباس الأمثلة المتقدمة من كتاب التيسير معتمدين على مخطوطاته الثلاث وهي مخطوطات باريس ولندن واكسفورد التي سبق الالماع اليها .

وقد كانت الأمثلة كما هو ظاهر مأخوذة من متن الكتاب باستثناء فاتحته وخاتمته لأننا وجدنا أن الفاتحه والخاتمة في النسخة الواحدة يختلف نصها بعض الاختلاف عما هو عليه في النسختين الأخريين مما يدل على أن النساخ يتصرفون في تدوين فاتحة الكتاب وخاتمته مما يجعل النص الذي يثبته الناسخ الواحد غير النص الذي يثبته الناسخ الآخر ، على حين أن نص الأمثلة التي أوردناها من متن الكتاب يكاد يكون واحداً في النسخ الثلاث مما يدل على أن النساخ لايستطيعون التصرف بنص المتن لأي كتاب كان ، كما يفعلون في نص الفاتحة والخاتمة .

٧ — إسلامُهُ

(آ) تفنيد الزعم القائل بيهوديته

وقد كانت ترجمة كتاب التيسير وسواه من مصنفات ابن زهر إلى العبرية

---

(١) قسط الشيء يقسطه قسطاً وقسوطاً : فرقه ووزعه . والقسط الحصة والنصيب ج أقساط .

قبل أن ترجمت إلى اللاتينية مما دعا بعض الباحثين إلى تصديق ماسبقت اشاعته من أن ابن زهر انحرف عن تعاليم الدين الإسلامي واعتنق اليهودية ، واختص هؤلاء الباحثين كازيرىCasiri فإنه زعم في Bibliotheca arabico - hispana (١٧٦٠) أن ابن زهر كان يهودياً ، على حين أن هذا الزعم ليس فيه أي أثر من الصحة . وكان جراء هذا الزعم الباطل أن انبرى باحثون آخرون إلى تفنيده واثبات خطله ، فَصَدَرَ في ذلك عدد من الدراسات نخص بالذكر منها مانشره وستنفلد F . Wustenfeld في Gesch . der arab . Aerzte (١٨٤٠)وستينشنيدر M. Steinschneider في Acrh.fur pathol. Anatomie (١٨٧٣) وشمس الدين سامي في قاموس الأعـــلام التركي (١٨٨٩) وكولان في كتابه ابن زهر حياته وآثاره (١٩١١) ، وفي دائرة المعارف الاسلامية (١٩٢٧) ، وسارتون في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم (١٩٣١) . ومما قاله شمس الدين سامي في قاموسه : « أن ترجمة كتاب التيسير إلى العبرية أولاً ومنها إلى اللاتينيـة دعت إلى الظن بأن ابن زهر كان يهودي المذهب والواقـع أن ابا جـده وهو أبو بكر محمد بن مروان بن زهر (٣٣٦ - ٤٢٢ هـ) كان من مشاهير الفقهاء والمحدثين في اشبيلية ، فلا شك بان ابن زهر كان مسلماً وكذلك كل من انتمى إلى أسرة بني زهر » . وقال كولان في كتابه المذكور آنفاً ماترجمته :

« وينبغي لنا ألاّ نقع في وهم تورط فيه بعض المستشرقين عندما حسبوا ابن زهر يهودياً بعلة أن بعض فواتح كتبه قد حذف منها ما يدل على إسلامه ، والحق أن هذا الحذف إما أن يكون من عمل النساخ النصارى أو أن يكون من عمل مترجم كتبه إلى اللاتينية الذي كان طبيباً يهودياً من البندقيـة ، وإما أن يكون سببه ان لابن زهر كتاباً يشبه اسمه

كتاب طبيب آخر اسمه أبو يعقوب اسحق بن سليمان الاسرائيلي . ولكن الحقيقة الثابتة جلاّها وستنفلد وستينشنيدر ومؤداها أنه واجداده مسلمون».

ويؤخذ من المراجع التي توافرت لدينا وذكرناها فيما تقدم ، أن كولان كان أكثر الباحثين محاولة لكشف النقاب عن الأسباب التي دعت إلى تهويد ابن زهر ، ولكنه يذكر في جملة هذه الأسباب أن من كتب ابن زهر ماتخلو فاتحته من العبارات المعهودة التي تدل على إسلامه أو أن بعض المستشرقين نظير كازيرى ظنوا أن من كتبه مايخلو من الفواتح الدالة على الاسلام فنسبوه إلى اليهودية . وقد شئنا التحقق من صحة هذا الادعاء فراجعنا مالدى مجمع اللغة العربية بدمشق من مصورات المخطوطات المنسوبة إلى ابن زهر ، وهي كما ذكرنا سابقاً مخطوطات كتب الاقتصاد والتيسير والأغذية فتبين لنا لدى هذه المراجعة مايلي :

(ب) ماجاء في كتاب الاقتصاد عن اسلامه

تبين لدى مراجعة كتاب الاقتصاد في اصلاح الانفس والاجساد أن مخطوطة باريس لهذا الكتاب تبدأ بالفاتحة المألوفة الدالة على اسلام المصنف وهي : بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين ، فهي إذن لاتترك مجالاً للارتياب بالمذهب الذي يعتنقه ابن زهر . ولو فرضنا أن الفاتحة ليست في النسخة الأصلية من الكتاب وإنما هي زيادة من الناسخ فإن في متن كتاب الاقتصاد دليلًا آخر لايمكن أن يكون من صنع الناسخ وهو دليل فيه من القوة والوضوح مايكفي لاثبات اسلام ابن زهر ، فقد جاء على وجه الورقة الرابعة من كتاب الاقتصاد مايلي :

« وإذ ذكرت من اصلاح النفس مافيه كفاية ، إذ كانت طبائعها خلقت بالطبع فاضلة ، فانا آخذ في ذكر اصلاح البدن فأقول : ولما كان اللسان

آلة لذكر الله عز وجل ، وبه نقرأ القرآن ونترجم عن أنفسنا الناطقة بما يُخصّ بتصريفه الانسان لا الحيوان وجب أن يُقدم علاجه[١] » .

(ج) ما جاء في كتاب التيسير عن اسلامه

أما كتاب التيسير في المداواة والتدبير ، فلا يخفى أنه أهم كتب ابن زهر وأخطرها شأناً ، فما يجيء فيه إنما هو صورة حقيقية لمؤلفه من حيث الاقتدار الطبي واللغوي والمذهب الفلسفي والمعتقد الديني وما إلى ذلك . وقد تصفحنا كتاب التيسير في مخطوطاته الثلاث التي سبق ذكرها فوجدنا أن فاتحته يرد فيها اسمه تعالى كما يرد فيها اسم النبي الكريم ، وهي تكاد تكون واحدة في المخطوطات الثلاث وهذا نصها :

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم يارب[٢] .

كتاب التيسير في المداواة والتدبير .

قال عبد الملك بن زهر الحمد لله الذي كل مايقع الحواس عليه يشهد له بالوحدانية والقدرة وصلى الله على محمد المرتضى ورضي عن أصحابه[٣] (انظر الرسم ١) .

---

(١) أصل هذا النص غير منقوط في نسخة باريس لكتاب الاقتصاد وقد جاء مشوشاً بتصحيف بعض ألفاظه وبتقديم أو تأخير بعضها الآخر .

(٢) هكذا في مخطوطة باريس ، وفي مخطوطة لندن البسملة فقط ، وفي مخطوطة اكسفورد جاء بعد البسملة : رب يسر يا كريم .

(٣) هكذا في المخطوطات الثلاث ، وأضاف الناسخ في مخطوطة باريس بعد الكلمة أصحابه : أعلام الدين ومصابيح المهتدين وسلم تسليما . وجاء في مخطوطة اكسفورد بعد الكلمة أصحابه : وسلالته المهتدين . أما في نسخة لندن فالخط غير واضح بعد الكلمة أصحابه .

(الرسم ١)

ظهر الورقة الأولى من مخطوطة دار الكتب الوطنية في باريس ذات الرقم ٢٩٦٠ لكتاب التيسير في المداواة والتدبير لأبي مروان عبد الملك بن زهر الإيادي الاشبيلي .

يلاحظ في السطر الثاني من أسفل الصفحة أن العبارة « وصلى الله على محمد المرتضى ورضي عن أصحابه » محذوفة . والأرجح أنها وجدت في الأصل الذي أملاه ابن زهر ، لأن هذه المخطوطة التي جرى عليها الحذف نسخت سنة ٥٦١ ﻫ أي بعد وفاة ابي زهر بأربع سنوات فهي قريبة العهد منه . أما سبب الحذف فيستطاع التكهن به وهو أن الذي اقتنى المخطوطة، لا ناسخها ، أراد لغرض في نفسه أن تخلو كل مخطوطة أخرى تنسخ عنها من العبارة المشار اليها فحذفها بأن ضرب عليها بعدة خطوط لم تخف معالمها فبقيت مقروءة

ثم إن متن كتاب التيسير يحتوي على عدد من الأدلة التي تنم عن ابن زهر لم ينحرف قط عن مذهب آبائه وأجداده ، فضلاً عن أن منها مايدل على أنه كان يسلك طريق الاجتهاد فيما يراه خطأ أو صواباً ، ومن ذلك قوله في بحث أمراض الرئة :

« وذكر جالينوس أن الترياق الحديث إذا شرب منه من أصابته هذه العلة انتفع بذلك . وذكر أن شرب ابن الأُتُن لحين ماتحلب من غير أن يتمكن الهواء من اللبن طرفة عين مثلاً بمقدار معتدل على الصوم ينفع منها . ولما كانت ألبان الاتن تابعة للحومها ولحومها محرّمة علينا معشر المسلمين ، رأى الأطباء في ذلك لبن المَعْز الفتايا(١) الحسنة المزاج . ويجب أن تطعم أغصان العليق وعيون العوسج وعيون الكرم وأوراقها ، والزبيب يجب أن تطعم اياه . ويكون ماء شربها غيراً قراحاً بَرِيّاً من كل عفن وكيفية مذمومة(٢) » .

(د) ماجاء في كتاب الأغذية عن اسلامه

أما كتاب الأغذية فإن فاتحته على ماجاء في مخطوطة باريس هي كما يلي:

« بسم الله الرحمن الرحيم وبك يارب استعين .

قال عبد الملك بن زهر : أني أريد أن أتكلم في الأدوية(٣) التي يسهل

---

(١) لم ترد الفتايا في المعاجم . وفي اللسان الفتية الشابة . وفي التاج الفتي الشاب من كل شيء ، وهي فتية ج فتاء . وفي الصحاح الأفتاء من الدواب خلاف المسان ، واحدها فتي مثل يتيم وأيتام . واعتبر ابن زهر الفتايا جمعاً لفتية المؤنث لقوله لبن المعز الفتايا ، وذلك قياساً على صبية وصبايا وهدية وهدايا .

(٢) نص هذه النبذة واحد في الأصول الثلاثة .

(٣) ذكر كلمة الأدوية وهم من الناسخ والأصح أن تكون الأغذية .

وجودها ولا يتعذر في أكثر المواطن إمكانها كلاماً مختصراً من غير تقليل ولا تطويل ، بدأت ممتثلا وكتبت مطيعاً وأن كنت عارياً من كتبي لما علم من طول محنتي . وأرجو أن يكون كلامي أول قول رفع في علم الطب إلى الدولة الظافرة العلية . وجمع للطائفة الكريمة ، فأرجو بذلك شرفاً يخلد ، وذكراً في طاعة الله يحمد ، والله ولي التوفيق بقدرته » .

أما مخطوطة استانبول لكتاب الأغذية فذات فاتحة يدل طول مقدّمتها ومافيها من السجع على أن للناسخ يداً في إنشائها وهذا نصّها :

« بسم الله الرحمن الرحيم وماتوفيقي إلا بالله عليه توكلت . الحمد لله بارى النسم ، مولي النعم ، موجدنا من العدم ، مخرجنا إلى النور من غياهب الظلم وصلواته على سيدنا محمد سيد الأمم ، المبعوث إلى العرب والعجم ، صلاة دائمة إلى يوم بعث الرمم . لما أمرت ايدك الله أن أكتب في الأغذية التي يسهل وجدانها ولا يتعذر في أكثر المواطن إمكانها كلاماً مختصراً من غير تقليل ولا تطويل ، بدأت ممتثلا وكتبت مطيعاً والله المستعان واسأله التوفيق بقدرته» .

وكما جاء في مخطوطتي باريس واستانبول فإن ابن زهر اختتم كتاب الأغذية بهذه العبارات :

« . . . واذهان البشر تقصر عن معرفة شيء إلا ما جعل الله في وسعها معرفته ، ولولا ماأنعم الله علينا من العقل والحواس لم نعرف شيئاً ممانعرفه ولا تخيلنا شيئاً مما نتخيله ، والذي ندركه كثيراً جداً ، والحمد لله على ماأنعم به وهدانا إليه ، واياه نسأل أن يلهمنا مراشدنا وأن يوفقنا ويسددنا وأن يجعل لابتغاء مرضاته أعمالنا بقدرته » .

وقد جاء في خاتمة مخطوطة استانبول بعد الكلام المتقدم ، عبارة الصلاة علي النبي الكريم وآله وصحبه ، فإذا استثنينا من فاتحة كتاب الأغذية

وخاتمته العبارات التي يظن أن الناسخ أضافها من عنده إلى مخطوطة استانبول فإن البسملة الواردة في فاتحة المخطوطتين تكون إذ ذاك الدليل الوحيد في كتاب الأغذية على اسلام ابن زهر ، لاسيا وأن مخطوطة باريس الخالية من إضافات الناسخ هي أقرب إلى الأصل الذي وضعه ابن زهر ، على اعتبار أنها نسخت قبل مخطوطة استانبول بنحو مائتي سنة .

وعليه فإن ماتقدم بيانه يثبت بطلان الزعم القائل بان بعض فواتح كتب ابن زهر تخلو مما يدل على اسلامه ، إذ أن كل فاتحة من كل كتاب من كتبه الثلاثة وهي الاقتصاد والتيسير والأغذية ، بها مايدل على أنه كان مسلماً ولا سيا فاتحة كتاب التيسير التي يذكر فيها اسم النبي الكريم وذلك في النسخ الثلاث لهذا الكتاب . وفضلاً عن ذلك فإن متن كتاب التيسير في نسخه الثلاث أيضاً ، يتضمن في مواضع منه مايدل على اسلام ابن زهر . فمن العجيب إذن أن يتهمه بعض المستشرقين بالمروق من الاسلام ، وكان الأجدر بهم قبل ذلك أن يطلعوا على مخطوطات كتبه التي سبق ذكرها ، وأن لا يكتفوا بترجماتها اللاتينية التي قد تخلو فواتحها مما يدل على الاسلام .

(ه) مستند لاتيني يثبت اسلامه

فيؤخذ مماتقدم ذكره أن من المستشرقين من حسب أن ابن زهر كان يهودياً لأن كتبه ترجمت أولاً إلى العبرية ثم إلى اللاتينية ، كما أن من هؤلاء المستشرقين من اخطأ فظن أن بعض فواتح كتبه تخلو مما يدل على اسلامه ولذلك عدّ يهودياً . وقد بينا فيما تقدم خطل هذين الزعمين وذلك بالاستناد إلى دراسات قام بها مستشرقون آخرون ، وإلى ماجاء في مخطوطات كتب ابن زهر من الأدلة التي تثبت اسلامه . ونضيف إلى ذلك أن من الباحثين من رأى أن يهودية ابن زهر انما هي محض اختلاق من اليهود أنفسهم ،

يؤكد هذا الرأي تعليق باللغة اللاتينية دونه كاتبه في أول المخطوطة ذات الرقم ٢٩٦٠ التي تملكها دار الكتب الوطنية في باريس . وقد نشرنا على الصفحة التاليـــة صورة زنكوغرافية لهذا التعليق للتدليل على صحته ، وهو طويل فلا فائدة من نقـله برمتـــه فنكتفي بأن ننقل منه الفقرة المتعلقة بيهودية ابن زهر وهي كما يلي : (انظر الرسم ٢) .

Author huius eperis , Al vazir Abou Maruan Abdel - melék Ben Zohr qui ab hispanis inter quos erat , Avénzohar vocitatur . Judaeus fuisse , vel saltem a quodam Judaeo interpolatus videtur , nusquam enim de Mohammméde sed de Prophetis in génere mentiouem facit .

وهذه ترجمتها بشيء من التصرف :

« مؤلف هذا الكتاب هو الوزير أبو مروان عبد الملك بن زهر ، وهو الذي كان يسميه مواطنوه الأسبان Avénzohar . ويظن أنه كان يهودياً ولكن الأرجح على مايبدوا أن اليهود نسبوا إليه الانتماء إلى اليهودية زاعمين أنه لا يذكر في أي مكان من كتبه اسم محمد بل يذكر الأنبياء بصورة عامة » .

فأنت ترى أن كاتب التعليق يرجح أن يهودية ابن زهر إشاعة روجها اليهود أنفسهم ، ولكنه يخطيء حين يستطرد فيقول أن كتب ابن زهر تخلو من العبارات الدالة على إسلامه ، ولو أنه ألقى نظرة على مابعد الصفحة التي دوّن عليها تعليقته لوجد أن ابن زهر يبدأ كتاب الأغذية بالبسملة ويتبعها بقوله وبك يارب استعين ، ثم أنه لو انتقل إلى كتاب التيسير الذي يتضمنه المجموع نفسه ، لوجد فيه مايكفي للتدليل على إسلام ابن زهر .

ويرجح أن التعليق المشار إليه كتب في اسبانيا ، أو أن يكون أحد الاسبان كتبه خارج اسبانيا ، وذلك لأن بعض حروفه التي كتبت ليقابل

(الرسم ٢)

ظهر الورقة الثانية من مخطوطة دار الكتب الوطنية في باريس ذات الرقم ٢٩٦٠. وعليه تعليق باللغة اللاتينية كتب على الأرجح في اسبانيا قبل سنة ١٨٧٥ وهي السنة التي انتقلت فيها المخطوطة إلى دار الكتب الوطنية . وقد نقلنا عنها على الصفحة ٨٢١ من هذا المقال الاسطر ٤ — ٩ المتعلقة باليهودية التي نسبت اختلاقاً إلى ابن زهر .

لفظها الحروف العربية ، لا تلفظ كذلك إلا في اللغة الاسبانية ، فضلًا عن أن إثبات علامات نبرة الصوت على بعض الحروف يدل على أن الكاتب أسباني لأن هذه العلامات تستعمل في الاسبانية لا في اللاتينية . أما تاريخ كتابته فمجهول ولكن مما لا شك فيه أنه كتب قبل سنة ١٨٧٦م لأن لوسيان لوكلير في كتابه تاريخ الطب عند العرب (١٨٧٦) يستشهد ببعض ماجاء فيه ، وذلك في سياق كلامه عن مخطوطة باريس ذات الرقم ١٠٢٨ (رقمها الجديد ٢٩٦٠) ، وهي كما سبق ذكره المخطوطة المتألفة من أربعة كتب هي الأغذية لعبد الملك بن زهر ، والتذكرة والمجربات لابي العلاء زهر ، والتيسير لعبد الملك بن زهر .

الدكتور ميشيل الخوري

ملاحظة :

بعد كتابة المقال المتقدم علمنا أن المكتبة العبدلية بجامع الزيتونة في تونس انتقلت بما فيها من الكتب المخطوطة والمطبوعة إلى المكتبة الوطنية في تونس . ولدى الاستعلام من مديرها عن مخطوطات كتب ابن زهر الملمع إليها على الصفحة ٧٨٦ من هذا المقال ، أجاب بأن مخطوط ابن زهر رقم ٢٨٦٧ غير موجود بالمكتبة الوطنية ضمن مخطوطات العبدلية .

مصادر البحث

آ ـ المخطوطات

مخطوطة دار الكتب الوطنية في باريس ذات الرقم ٢٩٦٠ والمتضمنة كتاب الأغذية لعبد الملك بن زهر وكتابي التذكرة والمجربات لأبي العلاء زهر وكتاب التيسير في المداواة والتدبير مع ذيله المعروف بالجامع في الأشربة والمعجونات لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة المتحف البريطاني في لندن ذات الرقم ٩١٢٨ لكتاب التيسير في المداواة والتدبير وذيله المعروف بالجامع لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة المكتبة البودلية في اكسفورد ذات الرقم ٣٥٥ لكتاب التيسير في المداواة والتدبير وذيله المعروف بالجامع لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة دار الكتب الوطنية في غوتا بألمانيا الشرقية للجامع في الأشربة والمعجونات لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة مكتبة أحمد الثالث في استانبول ذات الرقم ٢٠٦٨ لكتاب جمع الفوائد المنتخبة من الخواص المجربة لأبي العلاء زهر وكتاب الاغذية لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة دار الكتب الوطنية في باريس ذات الرقم ٢٩٥٩ لكتاب الاقتصاد في اصلاح الأنفس والأجساد لعبد الملك بن زهر .

مخطوطة مكتبة الاسكوريال في اسبانيا ذات الرقم ٨٠٢ والمتألفة من الترجمة العربية لأربعة كتب لجالينوس هي كتاب الأغذية (ترجمة حنين بن اسحق) وكتاب الأدوية المفردة ، وكتاب تدبير الصحة ، وكتاب حيلة البرء .

مخطوطة مكتبة المتحف العراقي في بغداد ذات الرقم ١٩١١ لكتاب الصيدنة في الطب لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني .

(ب) المصادر العربية المطبوعة

ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة ج ٢ (١٨٨٦ م) ص ٦١٦ .

ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج ٢ (١٢٩٩ هـ / ١٨٨٢ م) ص ٦٤ - ٧٥ .

جمال الدين القفطي : إخبار العلماء بأخبار الحكماء (١٣٢٦ هـ) ص ٩١ .

داود الانطاكي: تذكرة اولي الألباب والجامع للعجب العجاب ج ١ و ٢ (١٢٨١ هـ)

عبد الله عنان : دولة الاسلام في الأندلس (١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م) ص ٣٠ - ٢٠٤ .

خير الدين الزركلي : الأعلام ج ٤ (١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م) ص ٣٠٣ .

عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ج ٦ (١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م) ص ١٨٢ .

———— : معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ج ٢ (١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م) ص ٤٨١ .

سامي خلف حمارنة : فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - الطب والصيدلة (١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م) ص ١٧٤ - ١٧٦ .

عمر رضا كحالة : العلوم العملية في العصور الاسلامية (١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢) ص ٥٥ .

المصادر الأجنبية

Lucien Leclerc: Histoire de le Médecine Arabe, vol. 2 (1876), pp. 82 - 95 .

Baron de Slane: Catalogue des Manuscripts Arabes de la Bibliothèque Nationale (1883), pp. 528 – 529.

V. - Lucien Hahn: La Grande Encyclopédie, vol. 4, p. 877.

Gabriel Colin: La Tedkira d'Abü'l - Ala (1911), pp. 1 – 10.

------ : Avenzoar, sa Vie et ses Oeuvres (1911).

------ : Encyclopédie de l'Islam, vol. 2 (1927), pp. 456 – 457.

Larousse du XXe Siècle, vol. 1 (1928), p. 470.

George Sarton: Introduction to the History of Science, vol. 1 (1927), p. 453; vol. 2 (1931), pp. 133 - 134, 230 - 234, 853 – 854; vol. 3 (1948), pp. 437, 1678.

Aldo Mieli: La Science Arabe (1938). pp. 203 – – 205.

Philip K. Hitti History of the Arabs (1956) pp. 577 – 578.

Grand Larousse Encyclopédique, vol. 1 (1960), p. 781.

R. Arnaldez: Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Edition, vol. 3 (1971), pp. 1001 – 1003.

R. Dozy: Supplément aux Dictionnaires Arabes, vol. 1 (1881), pp. 147, 201; vol. 2, p. 494.

Fred L. Adair: Encyclopaedia Britannica, vol. 2 (1965), p. 888.

مجمل البحث

فتنة عبد الله بن الزبير (*)

للمستشرق الأستاذ رودلف زلهايم

تعريب الأستاذ : حسام الصغير

ليست الروايات التاريخية أقوالاً دقيقة بمفهوم العلوم الطبيعية ، فهي خاضعة للصدفة ، ولا يمكن أن تقارن في مجموعها إلا بقيم تقريبية ذات اتجاهات معينة ، ترتبط هذه الاتجاهات بالرواة أنفسهم في عصرهم ومجتمعهم ، كما يرتبط كشفها وفهمها في ماضيها وحاضرها بالباحثين الذين يحاولون عرضها وتأويلها من وجهة نظر العلم . وبما أن العلم في تبدل مستمر ، فإن زاوية نظره تتبدل أبداً ، وتتبدل معها الشروط المساعدة في إيجاد حكم ما ؛ وهكذا نجد الحكم قابلاً للتمييز بين لونياته الدقيقة على الأقل ، إن لم نقل للتغيير أو حتى للقلب الجذري . علماً بأن التبدل أو السير المستمر لايطابق التقدم بالضرورة ، بل ربما ساوى التأخر في ظروف اجتماعية معينة[1].

(*) العنوان الأصلي :

Rudolf Sellheim , Der zweite Buergerkrieg im Islam (680 - 692) — Das Ende der mekkanisch — medinensischen Vorherrschaft . Wiesbaden 1970 (Sitzungsberichte der Wiss . Gesellschaft an der Johann Wolfgang. Goethe - Universitaet Frankfurt am Main , Bd . 8 , Jahrgang 1969 , Nr . 4) .

(١) من أجل مشكلة الصلاحية المحدودة للأقوال التاريخية راجع مقالة « مفهوم القانون في العلوم التاريخية :

Der Gesetzesbegriff in den historischen Wissenschaften

للمؤرخ الألماني F. G. Maier في مجلة Studium Generale ١٩/١٩٦٦/٦٥٧-٦٦٧

وانظر أيضاً شرح ابن خلدون لمشكلة الدورة التاريخية في مقدمته .

إن الرواية التاريخية الإسلامية محددة في اتجاهها الرئيسي — وكما هو متوقع — بنظرة معينة إلى العالم صادرة عن الدين الإسلامي ؛ وهي محاطة بميول رئيسية سادت بين المسلمين . لقد انطلقت هذه الميول من القرآن والسنة وانتهت إلى إدعاء الإيمان الصحيح لنفسها ، لتستمد منه في الوقت ذاته أحقية الحكم والسلطان في الميدان السياسي . كما يحيط بهذه الميول ثلة من الميول الثانوية ، تمتزج بكل رواية تاريخية على حدة وتحدد معالمها : وهي موقف الراوي أو المؤرخ نفسه ونظرته الشخصية للأمور — سيّان أوعى ذلك وقصده أم لا . لقد بذل المؤرخون بالعربية في صدر الإسلام جهدهم في جمع هذه الروايات المنفردة المتفرقة ، ووضعوها في إطار زمني ، دون أن يتجردوا من ميولهم الخاصة ؛ لكنهم أحجموا غالباً عن صهر هذه الروايات وإدماجها بعضها في بعض ، وبذلك فقد يسَّروا للعلم الحديث إمكانية مراجعتها وتدقيق النظر فيها خبراً خبراً في معظم الأحيان ، لاستقصاء تلك الاتجاهات الرئيسية والثانوية ، وكشف ميول المؤرخ نفسه ، والتي ينمّ عنها اختياره لمصادره التاريخية قبل كل شيء .

قمت باول محاولة في هذا السبيل في مقالتي « النبوة والخلافة وتدوين التاريخ . ابن اسحق وكتابه »(١) ، فقد تساءلت فيها عن الاتجاهات الرئيسية في تأريخ ابن اسحق لسيرة النبي ، كما تساءلت — إن جاز لي استعمال تعبير جيولوجي لذلك — عن طبقات الروايات المترسبة فيه . انطلقت من الطبقة الأساسية التاريخية ، فوجدت طبقة أولى يبدو لنا فيها النبي ﷺ على شكل أسطوري بارز ؛ وتعود تبعة تكونها في الدرجة الأولى إلى ذلك العصر

---

(١) Prophet, Chalif und Geschichte - die Muhammed-Biographie des Ibn Ishaq

نشرت في مجلة Oriens ١٨ - ١٩ / ١٩٦٥ - ١٩٦٦/ ٣٣ - ٩١ ، ستنشر بتعريبي قريباً (المترجم) .

منذ بدء الصراع حول الخلافة ، وخصوصاً عندما تحول إلى نزاع دموي بين علي ومعاوية في موقعة صفّين ؛ في تلك الأوقات المضطربة دينياً وسياسياً والتي سلب المرء فيها أمنه وطمأنينته . نشأت هذه الروايات التي تمجّد وحدة الأمة الإسلامية الماضية ، وترفع النبي إلى مراتب فوق الواقع البشري . كما وجدت طبقة ثانية ، ترجع تبعة تكونها إلى نشوء القطبين السياسيين الكبيرين : حزب الأمويين في جانب وحزب العلويين في الجانب الآخر ؛ ومن ثمّ فقد انضم العباسيون إلى صفوف العلويين وأحكموا مراكز قوتهم وانتصروا معاً على الأمويين ، ولكنهم انفردوا بالسلطة وحرموا حلفاءهم منها . والذين كانوا في أشد حالات الانشقاق والتمزق ـ عمل يتكرر في التاريخ البشري ، كلما تعاون طرفان على الوصول إلى الحكم ـ . أما روايات الطبقة الثانية فتحمل آثاراً واضحة من كل هذه المنافسات والاختلافات الدينية ـ السياسية .

هذه المقالة هي محاولتنا الثانية في هذا المضمار ، وهي تعالج أسباب وأحداث ونتائج الفتنة الثانية في الإسلام (٦١ ـ ٧٣ هـ / ٦٨٠ - ٦٩٢ م) ، فتنة الخليفة عبد الله بن الزبير ـ أو لِنَقُل : الخليفة المعارض ، إذا نظرنا إليه من خاتمة الأحداث . لن نتمكن في نطاق هذه المقالة ـ وهي بمثابة رسم تخطيطي ـ من حل مسألة طبقات المصادر في النصوص التاريخية ، فالروايات غزيرة ، ولمّا تُهيّأ النصوص بعدُ لمثل هذا العمل ؛ ومع ذلك فيمكننا أن نتبيّن :

١ً ـ تركزت جهود عبد الله وانصب هدفه في إعادة السلطان السياسي لمدينتي النبي مكة والمدينة إلى ما كان عليه في عهد النبي وخلفائه الراشدين من بعده .

٢ً ـ لم ينظر المؤرخون العرب إلى هدف عبد الله وجهوده بشكل

متصل بشخصه . وإن وجدنا لديهم بدايات واهية لذلك ، فإنما نرى أن هذا الاتصال يحظى بتقييم سلبي ، يكمن سببه في إخفاق عبد الله في مساعيه نتيجة تطورات أخرى أقوى منه . ومن ثمّ فإن المؤرخين العرب لم يروا إلا المجرى الظاهر للحوادث ، وتأثروا ورواتهم بضغط التيارات الدينية – السياسية المضادة ، وفي الدرجة الأولى بضغط ونفوذ الشيعة في العراق ، كما سبق ونبّه ابن خلدون في مقدمته إلى هذا الأمر (١ / ٥٦ وما بعدها) .

٣ً – لقد ساهمت المنازعات الدينية – السياسية في العشر السادس من القرن الأول الهجري / العشر الثامن من القرن السابع الميلادي ، إلى حد بعيد في ظهور روايات بالغت في إعلاء النبي ﷺ بشكل يبعده عن الواقع ويجعل منه قديساً فوق البشر .

إذا نظرنا للأمر من هذه الزاوية أمكننا أن نعتبر هذه المقالة متممة لتاريخ نشوء طبقة الروايات الأولى في محاولتنا المذكورة حول ابن إسحاق وكتابه .

– ١ –

لقد أحدث العشران الأولان من القرن السابع الميلادي تغييرات عميقة في بلاد جنوبي وشرقي البحر الأبيض المتوسط ، وكان لهما تأثير شديد على مجرى التاريخ العالمي . ففي مطلعهما هاجر النبي ﷺ مع جفنة من أصحابه إلى يثرب – مدينة رسول الله فيما بعد . هجرة لم يعرها أحد خارج الجزيرة أي اهتمام في ذلك الحين . ومضت عشر سنين ، وقُبض الرسول هناك وهو على يقين من اقتراب هدفه الرامي إلى بناء دار الإسلام في جزيرة العرب . وفي مطلع العشر الثالث من الهجرة (٦٤٢ م) استسلمت الاسكندرية – مركز الإغريقية والنصرانية في الشرق – أمام

جيش عربي فاتح . تغيرت الأحوال الدينية - السياسية من جذورها في مناطق العالم القديم ؛ وتقدمت جماعات البدو من صحارى جزيرة العرب إلى الشمال والشرق مقتحمة بلاد الحضارات القديمة مثل بلاد الشام وبلاد مابين النهرين . لقد أغاروا قديماً على هذه البلاد وغنموا ، ثم عادوا إلى مواطنهم ، أما الآن فقد اختلف السبب المباشر لظهورهم : أمّا تدفقوا بعد إسلامهم إلى مركز العقيدة الجديدة ، مكة والمدينة ، لأنها أثارتا في أنفسهم كثيراً من الآمال والترقعات ، منها ما كان حسياً مادياً نظراً لقسوة حياتهم في الصحراء وفقرها ؟ ولكن أنّى لمكة والمدينة المحاطتين بالصحراء أن تستوعبا هذه الكتل البشرية . وهذا ما حث الخليفة أبا بكر (١١ - ١٣ هـ / ٦٣٢ - ٦٣٤ م) وعمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣ هـ / ٦٣٤ - ٦٤٤ م) من بعده على التفكير في حل ملائم لما أثر عن النبي ، فقاما بإرسالهم إلى المناطق الخصبة دون الرمال والصخور لنشر الدين الجديد ، كما أرسلا معهم جماعات المهاجرين والأنصار الذين وقفوا بعد وفاة النبي ﷺ ضد القبائل المرتدّة . حققت هذه الأفواج في موجة اندفاعها الأول ما لم يكن في التوقع والحسبان ، فقد فتحت الأقاليم البيزنطية سورية وفلسطين ومصر ، واقتحمت دولة الفرس . وبذا بات العرب ورثة مناطق واسعة من الامبراطورية العالمية ، التي أسسها الاسكندر المقدوني يوماً واقتسمها الروم والفرس بعد انحطاط خلفائه من بعده . بقي علينا أن نتساءل : كيف يمكن لمجتمع بدوي أن ينهض بأعباء هذا الإرث على مرور الزمن ، ولو حقق أهم شرط لذلك وهو النظام السياسي - الاجتماعي النابع من تعاليم الإسلام ، فلولا هذا النظام لما تمكن أصلاً من الدخول في منافسة جدية مع المجتمعات البيزنطية - النصرانية والإيرانية - الزرادشتية - المانوية .

بعد حوالي خمسين عاماً من هذه الفتوحات خمدت الفتنة الثانية في

الإسلام بمقتل الخليفة (المعارض) عبد الله بن الزبير وبانهزام مكة أمام الحجاج أمير كتائب منافسه الأموي عبد الملك (٦٥ – ٨٦ ﻫ / ٦٨٥ – ٧٠٥ م) . لقد جلا هذا النزاع الدموي بين المسلمين خلال اثني عشر عاماً إمكانيات وحدود الإسلام كسلطان ودين ؛ كما أجاب عن السؤال المطروح حول كيفية مواجهة ومعالجة ذلك الإرث ، بأن غدا قطب الرحى في بناء صرح الدولة العربية - الإسلامية ، ومن ثم منطلقاً للتطور الذي أدى إلى انهيار حكم الأمويين ، واستلام العباسيين زمام السلطة ، وشروعهم بتوسيع أنظمة وإدارة الحكم معتمدين بذلك على تقاليد الفرس في هذا المجال .

- ٢ -

لننظر قليلاً إلى الفتنة الأولى في الإسلام (٣٥ – ٤١ ﻫ / ٦٥٦ – ٦٦١ م) ، فهي التي مهدت لنشوب الفتنة الثانية . امتنع والي بلاد الشام معاوية عن مبايعة علي بن أبي طالب ، وعلل ذلك بتلقي علي منصب الخلافة من أيدي قتلة الخليفة الشرعي عثمان ، الذي بايعته جماعة الشورى . كما اعتبر معاوية نفسه طالب ثأر لدم قريبه عثمان ، وأثار على علي حرباً شعواء خرج منها منتصراً ، فقد سقط علي ضحية بسيف أحد المتآمرين قبل أن يحسم النزاع بينهما .

لقد نتج عن هذا الصدام الدموي الكبير بين المسلمين ، أن ادعى معاوية أحقيته بالخلافة ، لأنه انتصر في ثأره لدم عثمان . لم يجرؤ أحد على مناوأته في ذلك ما دامت القوة والسلطة في يده . كان معاوية داهية ومخططاً بارعاً وموفقاً ، فلا عجب إذا رأيناه يبحث عن وسيلة يقيد بها يد المعارضين لخلافته إلى الأبد ، ويطرق لذلك كل سبيل ليتنازل الحسن عن أي حق له في

الخلافة . إن كانت محاولته بالنجاح ، فالفضل في ذلك للأموال التي قدمها للحسن الراغب أصلاً عن الحكم والسياسة . لقد أسفر اتفاق معاوية مع الحسن عن نتائج باهرة ، فقد حطم معاوية عن طريقه وعلى رؤوس الأشهاد معنويات العلويين الذين والوا الحسن بعد علي ، وأجبر الجماعات المكية - المدنية المعادية على الصمت والهدوء ، فباتوا يأملون أن يعمل الزمن لصالحهم ، ويرون في نقل مقر الخلافة من المدينة إلى دمشق دليلاً على الوضع العابر لبلاد الشام . حجتهم في ذلك خروج معاوية بهذه الخطوة عن نطاق السنة ، وما سيجره عليه من استنكار المؤمنين وسخطهم ، لأن المؤمن - في رأيهم - لا يمكنه أن يتصور سوى المدينة ومكة مقراً حقيقياً ووحيداً للحكومة الإسلامية ، ولِمَ لا ، أما كانت هاتان المدينتان مركز الحكم الديني في عهد النبي وخلفائه الراشدين من بعده .

لقد كان واضحاً للعيان ، أن معاوية يتتبع مصالحه الشخصية ، وخصوصاً عندما اتخذ دمشق عاصمة للدولة ، لكونها مقر ولايته في بلاد الشام من قبل ولثقته بولاء وجدارة جيش الشام ، التي أظهرها في معاركه ضد علي بن أبي طالب . وهكذا ظن الناس في الحجاز ، أن تغير الحكومة سيؤدي يوماً إلى حل المشكلة ، وباتوا يعلقون على ذلك آمالاً عريضة ويترقبون الموت العاجل للخليفة المتآمر . ما كان معاوية ليجهل ذلك ، فراح يبحث عن وسيلة يقضي بها على أي نزاع حول الخلافة في المستقبل قد يضر بمصلحة الأمويين . بدا له حل المشكلة في تأمين خلافة ابنه من بعده ، وأخذ يدعو إلى مبايعة يزيد في حياته (تاريخ ابن خياط ص ١٩٩ وما يليها ؛ والمقتبس المرزباني ص ٢٣٦ وما يليها) . كان هذا بدعة في الأمة الإسلامية أثارت سخط كثير من المسلمين وخصوصاً أهل مكة والمدينة . لم يعين النبي خلفاً له في حياته ولم يترك وصية في هذا الأمر ؛ كما لم يفعل الخلفاء الراشدون ذلك من

بعده . كل ما هنالك أن عمر بن الخطاب عهد قبيل وفاته إلى جماعة الشورى باختيار الخليفة . لقد بدت مقاومة هذه البدعة يائسة ، ما دام معاوية على قيد الحياة وما دام أهل وجيش الشام يقفون وراءه صفاً واحداً لدعم مخططاته في استخلاف ابنه يزيد آملين ألا تفقد دمشق بذلك مكانتها كمقر رئيسي الدولة .

عندما بلغ المدينة في ربيع عام ٦٠هـ/ ٦٨٠م نعي معاوية ، امتنعت المعارضة عن مبايعة يزيد متخذة بذلك أول موقف علني ضد الخلافة الشامية. ولما كلف والي المدينة الأموي بارغام أهل المدينة على المبايعة ، لجأ زعماء المعارضة إلى مكة ، وفتح باب الفتنة الثانية على مصراعيه . فإن كانت مكة قد منحت الخارجين إليها ملجأ أميناً ، فإنها لم تكن تصلح كقاعدة ومنطلق للقتال ، الذي أضحى ضرورة للتغيير الفعلي في تلك الأوضاع ؛ فمعرفة القرآن والسنة والانتماء إلى أهل النبي أو أهل أصحابه المقربين ، كل ذلك كان شرطاً أساسياً للمطالبة بأحقية الخلافة ، ولكن أنى لذلك أن يكفي إن لم تدعمه القوة وتفرضه . انتقلت الخلافة إلى يزيد في الشام وفي بقية أمصار الدولة الإسلامية دون متاعب أو صعوبات . ويعود الفضل في ذلك للخليفة الراحل معاوية ، ولما اتخذه من إجراءات عسكرية مسبقة ، منها إيقافه ـ بعد مبايعة ابنه ـ معاركه الطويلة مع البيزنطيين ، والتي طرق خلالها أبواب القسطنطينية مرتين ، وعقده معهم هدنة طويلة الأمد ليتفرغ لمعالجة الصعوبات السياسية الداخلية ، فقد كان يعلم أنها ستزداد بعد تولي ابنه الخلافة من بعده . أدت هذه الاجراءات المحكمة والعرض المنظم لقوة الأمويين إلى هدوء المناوآت المتوقعة ، بعد أن كان قد خطط لها فعلاً وتعالى صوتها في بعض الأرجاء . ومع ذلك فقد بقي الوضع يشبه

الهدوء قبل العاصفة ، واستعصى على المسلمين إغلاق باب الصدام المسلح بينهم[١].

- ٣ -

حكم الخليفة الجديد يزيد (٦٠ - ٦٤ ﻫ / ٦٨٠ - ٦٨٣ م) في بلاد الشام ، يحيط به جيشه الموالي له والمتأهب للقتال في كل لحظة . وكان أهل الشام - كما ذكرنا - يؤيدون خلافته ؛ كما ساد التسامح في معاملة أهل الكتاب كالنصارى ، الذين كانوا أقلية - كبيرة العدد نسبياً - في المدن وأكثرية في بعض الضواحي والقرى ؛ وكانوا يشغلون حتى في الدواوين الحكومية مناصب لم تزل بانتقال الخلافة إلى يزيد ، بل ازدادت لقلة المسلمين الأكفاء آنذاك. كان المسلمون قد أخذوا نظام البريد - أو الجهاز الإخباري - عن البيزنطيين ، وأدخلوا عليه تحسينات كبيرة ، وأصبحت الحكومة تحصل بواسطته من من عمالها وقوادها على الأخبار والحوادث من كل ولايات الدولة بصورة مستمرة وسريعة . كما كانت الشام غنية قادرة على تموين الجيش والسكان . أما الأسطول العربي الذي كان معاوية قد أنشأه وأعده من أجل معاركه مع البيزنطيين ولمحاصرة القسطنطينية بحراً ، فقد ساعد الآن بلاد الشام على الخروج من عزلتها ومضاعفة قوتها بالرجال والعتاد . كما كانت مصر والعراق في قبضة الحكومة الأموية ويدير شؤونها ولاة حازمون[٢] .

إذا ما قارنا الموقع الجغرافي - السياسي للمعارضة المكية - المدنية بموقع الأمويين وجدناه في حالة يائسة ؛ فمكة والمدينة محاطتان بصحراء رملية

(١) قارن : M . J . Kister في مقالته Maqam Ibrahim, a Stone with an Inscription في مجلة Le Muséon ٨٤/١٩٧١/٤٧٧ - ٤٩١

(٢) قارن E. Eickhoff في كتابه Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland . Das Mittelmeer unter byzantinischer und arabischer Hegemonie 650 - 1040 ، برلين ١٩٦٦

حجرية متراميـة الأطراف ، ولذا فإنها عاجزتان عن تموين جيش كبير نسبياً لمدة طويلة ، سواء أعسكر قريباً منها أم بعيداً عنها . ولا غرو في ذلك ، فقد كانتا تعتمدان على واردات منتظمة من واحات الشمال ومن مصر في الدرجة الاولى ، كما كان الحصول على جنود صعباً للغـاية إن لم يجنّدوا من سكان المدينة ذاتها . فإن تدفقت جموع القبائل في عهد أبي بكر وعمر إلى المدينة ومكة لتنضم إلى صفوف الفاتحين ولتستوطن البلاد المفتوحة ، فقد انحسرت الآن موجة ذلك التدفق البشري من الصحراء . ومع أن هذه الظاهرة لمّا تُبحث عن قرب ولما توضح بشكل قاطع ، فإننا لا نخطىء إن قلنا بأن ظهور النبي ﷺ قد اقترن بتكاثر وتوسع لأهل جزيرة العـرب أدى إلى آخر موجة من الهجرات السامية ، وبما أن هذه الهجرة ارتكزت على دين جديد ، فإنها لم تحظ بجد ذاتها بأي اهتمام يذكر حتى الآن .

لقد أخطأت المعارضة إذ توهمت أن وضعها الحالي يناظر وضع الخليفة أبي بكر (١١ - ١٣ هـ / ٦٣٢ - ٦٣٤ م) بعد وفاة الرسول عليه السلام . لقـد اضطرت الحكومة المركزية في مكة والمدينة آنذاك لقتال المرتدين في جزيرة العرب نفسها . أمـا الآن فقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وامتدت من شمال إفريقية حتى خراسان . فإن كانت المدينة ومكة سابقاً مركز جزيرة العرب ومنطلقاً للسيطرة على قبائلها - وذلك لوقوعها على تماس الدوائر الحضارية القديمة وبفضل تنظيم الجماعة الإسلامية الأولى الحازم - فإنها فقدتا الآن بعـد الفتوحات وبعد انحسار موجة نشر الإسلام الأولى ذلك الوضع المركزي . لم يكن وضع المعارضة يشبه أيضاً الوضع بعـد مصرع علي (٤١ هـ / ٦٦١ م) ؛ ولكن هل ظلت المعارضة عشرين عامـاً تنتظر موت معاوية لكي تنازع الآن ابنه على الحكم فقط ؟

تشكل دمشق مركز المحور الشرقي الغربي للدولة الإسلامية المترامية الأطراف ؛ وإذا أردنا أن نقارن بها موقع مكة والمدينة السيء ، فيكفي أن نرسم دائرة مركزها مكة ونصف قطرها ألف كيلو متر ، لنجد أن دمشق والقدس والقاهرة والاسكندرية والكوفة والبصرة تقع جميعها خارج نطاق النصف الشمالي من هذه الدائرة وتفصل مكة عنها صحراء قاحلة ضئيلة السكان لاتصلح إلا للبدو الرّحل . أضف إلى ذلك أن ازدهار العراق وإنشاء مدينتي الكوفة على نهر الفرات والبصرة على مصبه في الخليج العربي قد أفقد غرب جزيرة العرب قسماً من أهميته الاقتصادية ، التي كان يتمتع بها قروناً طويلة في العالم العربي وتتجلى في كونه مركز القوافل التجارية الهندية في طريقها الى البحر الأبيض المتوسط . لقد عرف الخليفة علي بن أبي طالب ـ عندما جهز جيشاً لقتال خصمه معاوية ، وغادر المدينة ليعسكر مع جيشه في العراق ـ أن هذا البلد يتمتع بإمكانيات اقتصادية هائلة وكذا بقوة عسكرية أيضاً . لِمَ لَمْ يصبح العراق إذاً مقراً للدولة قبل دمشق ؟ يكمن سبب ذلك في موت علي المبكر ، الذي كان بمثابة هزيمة لحزبه . ومع ذلك فسيبقى الأمر موضع الشك ، فيما إذا كان العراق سيبلغ تلك المكانة المركزية التي احتلها فعلًا بعد قرن من الزمن تحت الحكم العباسي ، لو أن مجرى التطورات السياسية أدى إلى نتيجة عكسية . لقد بيَّنت أحداث الفتنة الثانية أن العراق لم يكن أبداً كلاًّ ملتحماً رغم موقعه وإمكانياته ، بل كان إقليماً مزعزعاً من الناحية الدينية ـ السياسية والبشرية ـ الاجتماعية ؛ كما لم تكن تنقصه الإدارة الحازمة فقط ، وإنما بضعة أجيال من الزمن لتتوازن أو تزول النقائض الاجتماعية فيه ، وليسود الاستقرار في ربوعه . كانت هذه النقائض تظهر جلية في الحياة اليومية بين المسلمين وغير المسلمين ، وبين العرب وغيرهم وتسبب تنازعهم وتصادمهم ؛ ولقد زالت حقاً

بعد مضي ثلاثة أجيال ، ومما يدلنا على ذلك توطد الحكم للسلالة العباسية وإنشاء المركز الحكومي الجديد في بغداد في العشر الرابع من القرن الثاني الهجري / مطلع النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي . إذا نظرنا إلى شمال إفريقية والولايات الفارسية إلى ماوراء النهر والسند ، وجدنا أن الاضطراب السائد فيها قد شغل أهلها عن المنازعات الإسلامية الداخلية ؛ كما أنها كانت بلاداً مفتوحة ، لم يعتنق الإسلام من أهلها إلا قسم ضئيل ؛ لذا فإننا سنركز اهتمامنا على ذلك المثلث الذي تشكل دمشق والقدس رأسه الغربي الشمالي والمدينة ومكة رأسه الجنوبي الغربي والكوفة والبصرة رأسه الشمالي الشرقي .

– ٤ –

لنعد في حديثنا إلى مكة . أصبح يزيد بن معاوية خليفة معترفاً به من الجميع ، والتجأ المعارضون إلى مكة في ربيع عام ٦٠ ﻫ/٦٨٠م ، وبات زعماؤهم – وعلى رأسهم الحسين – يشعرون بانعزالهم ويترقبون الفرصة المواتية للخروج منه . سنحت هذه الفرصة ، عندما تلقى الحسين بن علي دعوة من جماعات مختلفة في الكوفة – وعلى رأسهم مؤيدون قدماء لأبيه – يحثونه فيها على الخروج إليهم لمبايعته وليقود زحفهم نحو الشام ضد الأمويين . لم يكن أملهم تجديد القتال تحت زعامته الشرعية فحسب ، بل أن تصبح الكوفة أيضاً مقراً حكومياً ، كما كانت عندما اتخذها علي بن أبي طالب منطلقاً لمقاتلة معاوية . قبل حسين الدعوة ، ولكنه لم يبلغ الكوفة قط ؛ ففي العاشر من محرم عام ٦٠ ﻫ / ١٠ تشرين الأول ٦٨٠ م ، وقبل وصوله نهر الفرات لقي مصرعه مع معظم مرافقيه القلائل في كربلاء على يد نفر من جند والي العراق الأموي عبيد الله بن زياد . كان الأمويون قد شعروا طبعاً بدسائس العلويين ودبّروا أسر الحسين ، ظنّاً منهم بأنهم يقتلعون بذلك الخلاف من جذوره ؛ وخلافاً لتوقعهم فقد فضّل حفيد الرسول

الموت على خزي الأسر وعاره . لقد غيّرت فاجعة كربلاء الأوضاع تغييراً تاماً وزادت في حدة النزاع المشحون بالميول والأهواء بين المسلمين حتى زعزع وحدة الأمة الإسلامية نهائياً .

— ٥ —

لقد بدا وكأن النظام قد أعيد بمصرع الحسين ، وبالإجراءات الشديدة التي اتخذها والي الكوفة الأموي ضد الذين جاهروا بتأييدهم للحسين ؛ كما ساد الهدوء بين الناس لأنهم باتوا ينزعون إلى الحذر والصمت تجنباً للوشاية أو إثارة الشبهات حولهم . لم يَرُقْ للحكومة الدمشقية ما انتهت إليه محاولة أسر الحسين ، ولكن أنّى لها من تغيير هذه المجزرة بعد حدوثها ؛ لذا فإنها عاملت الناجين معاملة كريمة وأمدتهم بأعطيات من بيت المال ، وأمرت باصطحابهم إلى بيوتهم في مكة والمدينة . لا بُدّ وأن ركب العائدين قد أثار في نفوس الناس الحزن والهلع ، وأصابهم بالذهول للوهلة الأولى ، فلم يجرؤوا على مطالبة الحكومة بترضية رسمية لدم حفيد الرسول المسفوح .

حدث في المدينة ردّ فعل وحيد ، تبين فيما بعد أنه كان ذا أثر خطير على مجرى التاريخ الإسلامي : لقد بايع الناس سراً رجلاً يناهز الستين ، رفيع النسب ، قريب النبي عن طريق جدته ، وقريب أبي بكر عن طريق أمّه ، من أصحاب الحسين الذين خرجوا معه إلى مكة ؛ هذا الرجل هو عبد الله بن الزبير ؛ شارك في شبابه في فتوحات بلاد الفرس وشمال إفريقية ؛ انضم وأعوانه إلى صف عائشة في نزاعها مع علي ، وعكّر بذلك صفو علاقته بالعلويين ؛ أما صلته بالمدينة – مقر الخلفاء الراشدين حتى علي – فكانت مستمرة ووثيقة ؛ وبهذا عاش تجارب تلك الحقبة ، وساعد في ظروف ومواقف هامة على تكوينها ؛ كما كان من طراز الرعيل الأول في فجر الإسلام ، عزيزاً واعياً لكرامته ، ولذا فلم يتمتع بالمرونة السياسية

ولم يكن ليتزعزع عن مواقفه الدينية ؛ جذوره متأصلة في أرض الحجاز ، حذر كأهل جزيرة العرب ، قنوع و كثيراً ما أسيء تأويل قناعته فوُصف بالبخل (من أجل هذه التآويل الشيعية . أنظر : أنساب البلاذري ١٩٥/٥ و ١٧ وما بعدها ، [قارن : تهذيب التهذيب ، ترجمة علي بن زيد] ؛ تاريخ اليعقوبي ٣١٩/٢ ؛ المعارف لابن قتيبة ص ٢٢٥ [١١٦]) .
إن كانت هذه الصفات تليق بأصحاب الرسول ، فإنهـا ما كانت لتؤهل عبد الله على مقارعة الأمويين المتمرسين بالسياسة ، والمتمركزين في أنحـاء الدولة ومناصبها ؛ أضف إلى ذلك ، أن نظرات عبد الله السياسية لم تتطور وبقيت على مستوى عشرينيات وثلاثينيات القرن الأول الهجري / أربعينيات وخمسينيات القرن السابع الميلادي / . لم يقدر عبد الله وأعوانه أن يروا أن الزمن لم يتوقف رغم انتظارهم ، وأن التطور تابع مسيرته – موقف كثيراً ما نجد له شبيهاً في التاريخ الغابر والحاضر – . كان الإسلام في نظر عبد الله ، سواء من الناحية الدينية أو السياسية ، هو الإسلام كما عهـده في صغره أيام الرسول ونشأ عليه واشتهر به ؛ أمَا كان عبد الله أول مولود للمهاجرين في المدينة ؟ (نسب قريش للمصعب الزبيري ص ٢٣٧ ؛ تاريخ ابن خياط ص ٣٤ ؛ تاريخ البخاري ٣ قسم ٦/١ ، العقد الثمين للفاسي ١٤١/٥) .
كان عبد الله يشعر بعد مصرع الحسين أن واجبه يحتم عليه إعادة مكة والمدينة إلى ما كانتا عليه من مكانة في عهد النبي ؛ وكانت تتجلى له تلك المكانة في المجال الديني – السياسي أكثر منها في الميدان السياسي – العسكري ؛ فالخليفـة في نظره هو رأس الدولة الإسلامية بنظام حكمها النابع من تعاليم الله ، وعليه أن يسير شؤونها من مقره في مدينتي النبي مكة والمدينة كما فعل ذلك الخلفاء الراشدون ؛ وبقي عبد الله مخلصاً لهذا المبدأ حتى الموت .

لقد أوّل هذا الموقف الجليل على نحوٍ شوّه صورة عبد الله وجعل منه رجلاً مسنّاً متردداً متقاعساً بخيلاً ، ساقت إليه المقادير الخلافة برهة من الزمن . لعمري إنه تأويل واهٍ ، أبسط ما يزعزعه أن أهل مكة ناصروا عبد الله رغم الصعاب والمشاق حتى النهاية ، بل وبعد أفول نجمه أيضاً . ومن الروايات – وعالم الأساطير أولى بها – ما يزعم أن عبد الله أوعز للحسين بالخروج إلى الكوفة ، ليوقعه في أيدي جند الأمويين ويتخلص منه بذلك. إن أخباراً كهذه تتجاوز حدود الرواية التاريخية تجاوزاً ينم عنه الشكل الأدبي للحوار (أنساب البلاذري ٤ قسم ب/١٣ و ٢٠ وما بعدها ؛ غير ذلك في : نسب قريش للمصعب الزبيري ص ٢٣٩ ؛ وقارن : تاريخ ابن خياط ص ٢١٩) . هذه الروايات تمت إلى الطبقة المترسبة فوق الطبقة التاريخية الأساسية ، ففيها يتناول الراوي الملتزم لمذهب أو وجهة معينة أحداثاً وأشخاصاً غير واضحة المعالم لبعدها الزمني ، وينقلها إلى عصره بعد أن يعيد صياغتها معدّلاً فيها ما يشاء ، ومضيفاً إليها بخياله ما يريد. أبسط وأصلح مثال لذلك فاجعة كربلاء ؛ فالرواية حولها غير متسقة مترابطة (قارن Wellhausen في كتابه Parteien ص ٦٨ وما بعدها) والحادثة المفزعة مفككة إلى أخبار جزئية كثيرة ، مع أنه كان يمكن رؤيتها ككلٍّ متصل منذ البداية . إن مكان البحث عن أسبابها البعيدة المترابطة هو في تعاليم الإسلام نفسها ، التي لم تعالج مشكلة الخلافة وبالتالي لم تحلها . لقد غاب ذلك عن الرواة والمؤرخين ، لأنهم لم يروا مع بقية المسلمين لهذه المشكلة وجوداً على الإطلاق . كانت مشكلة الخلافة لديهم بجميع اتجاهاتهم هي مسألة الإيمان الصحيح وتأويله ؛ وهذه الإمكانية أصلاً – أعني إمكانية التأويل – هي التي كانت بمثابة المحنة التي واجهتها وحدة الأمة الإسلامية . لقد حُجبت عن الرواة والمؤرخين رؤية المسببّات الأولية

الأساسية - وهذا ما ينطبق على كل كتابة للتاريخ مقيدة بنظرة أو عقيدة ما - فراحوا يبحثون في ميدان الأسباب المباشرة الظاهرة عمن يحملونه تبعة ذلك ؛ وبدا وكأن مأساة حفيد الرسول الإنسانية تتطلب مثل هذا العمل . لا ريب أن الأمويين هم المسؤولون الرئيسيون عن هذه الفاجعة ، ولكن الخلافة والسلطة كانتا بأيديهم ، وإن أرادت المعارضة انتزاعها منهم. يختلف أمر عبد الله بن الزبير عن الحسن ، فقد بدأ صراعه مع الأمويين بعد موت الحسين وانتهى وحيداً مغلوباً على أمره . إذا ما صُوّر عبد الله بهذا الشكل ، سهل فيما بعد إلصاق الشبهة به ، بأنه كان يطمع بالخلافة منذ البداية ، أي قبل مصرع الحسين ، وأنه هو الذي رغّب حفيد النبي في الخروج إلى العراق لغرض خفيّ في نفسه ، وهو التخلص منه ، ليظفر لنفسه بالخلافة . لقد رأى في عدم خروجه مع الحسين إلى العراق برهاناً على ذلك ؛ ولكن كيف كان بوسعه أن يرى مسبقاً ، أن خروج الحسين سيؤدي إلى فاجعة كربلاء ؟ وإن أخفى عبد الله نواياه هذه ، فكيف استطاع الرواة معرفتها ؟ وكيف بايعه الناس بعد تلك الفاجعة ؟ ألا توقع هذه الرواية نفسها في حبائل الإخبار المغرض الملفق ؟

- ٦ -

عادت أسرة الحسين نساءً ورجالاً وموالي َ إلى الحجاز ، وراحت الحكومة الأموية - كما ذكرنا من قبل - تطرق سبيل التفاهم . ويبدو أن يزيد حاول جاهداً الوصول إلى اتفاق مع عبد الله الذي ظل مستتراً عن أهل مكة ، وتسربت إشاعة مبايعة أعوانه له . لم تُوفّق مساعي يزيد ، ولم تنجح بعد عام منها محاولة عمرو بن الزبير لإخضاع شقيقه عبد الله بقوة السلاح ، لتصميم عبد الله وسرعة ردّ فعله . ومع ذلك فقد رأى عبد الله أن أوان المبادرة لمّا يحن بعد ، وبقي شهوراً مستتراً يذكي

أوار النار ضد الأمويين . لم يخفق عبد الله في هذا ، كما كسب احترام الناس لموقفه الحازم الثابت (قارن : أنساب البلاذري ١١/٥٧ ؛ تاريخ الخلفاء لمؤلف مجهول ، ورقة ١٢٦ ب) .

حدث في أواخر صيف عام ٦٢ - ٦٣ هـ / ٦٨٢ م تغير في منصب الولاية في المدينة . ولكي يعمل الوالي الجديد على تهدئة السخط العام ضد الأمويين ، توسط بإرسال وفد من أعيان المهاجرين والأنصار إلى بلاط الأمويين في دمشق ، ظاناً أنهم قد يغيرون موقفهم ضد الأمويين ، إذا كانوا في مقر الدولة ونالوا الأعطيات الوافرة . لقد حدث العكس من ذلك تماماً ، إذ استنكر المهاجرون والأنصار على الخليفة الفاسق تهالكه على الصيد وشربه للخمور (مروج الذهب للمسعودي ٥/١٦٠ وما بعدها) ، وشعروا بغربتهم عن أبهة وتحرر المحيط الذي يقيم ويحكم فيه الخليفة الأموي ، وأين منه بساطة وتقشف العهد الإسلامي الأول ، اللتان حافظت المدينة عليهما ، بالرغم من حدوث كثير من التغيرات منذ ذلك الحين . فلما عادوا وحدّثوا عما شاهدوه في دمشق ، ثار غيظ أهل المدينة على الخلافة الأموية وأخذوا ينظمون أعمال عنف ضد الحكومة وضد أفراد الأسرة الأموية في المدينة وضواحيها ، مما دفع حكومة الشام إلى إرسال جيش لقمع هذا التمرد والسيطرة على الموقف . وفي أواخر ذي الحجة عام ٦٣ هـ / آب ٦٨٣ م هزم جيش الأمويين المنظم والمتمرس بالقتال أهلَ المدينة في الصحراء الصخرية أمام أبواب المدينة هزيمة نكراء ، قتل فيها عدد كبير من الأنصار والمهاجرين ، وأبيحت مدينة النبي بعدها للسلب والنهب ثلاثة أيام بكاملها .

ما مدى علاقة عبد الله بن الزبير بهذا التمرد ؟ إننا لا نعلم تفاصيل الأمر ، فمصادرنا التاريخية لا تذكر شيئاً حوله ؛ ويمكننا أن نرجع صمتها إلى

الأسباب التالية : ١ - لم تكن رؤية الرواة والمؤرخين للترابط بين الأحداث واضحة جلية . ٢ - كان عبد الله منزوياً وراء الستار ، ومن المستبعد أن تصل اتفاقياته الخفية إلى أسماع الناس . ٣ - لم يؤد إذلال المدينة إلى أية نتيجة من الناحية الدينية ـ السياسية ، بل انحصر أثره في نطاق الفتنة وأضر بعبد الله ومخططاته . لا بد أن لعبد الله صلةً وثيقة بأحداث المدينة . وإلا فكيف نفسر متابعة الجيش الأموي لزحفه نحو مكة ؟. حاصر الأمويون مكة عدة أسابيع دون أن يصلوا إلى نتيجة حاسمة ؛ ففي أواخر خريف عام ٦٤ هـ/ ٦٨٣م جاء نعي الخليفة يزيد وهو في كمال سن الرجولة ، وتمكن عبد الله من استمالة قائد الجيش الأموى ، فأبدى استعداده لمبايعة عبد الله ، إذا ما خرج معه إلى بلاد الشام وجعل دمشق مركزاً لخلافته . لم يكن باستطاعة عبد الله أن يقبل هذا الشرط دون التنصل من قضيته ؛ وإن رفضه لهذه البيعة المشروطة يؤكد لنا ثباته وتمسكه بهدفه في إعادة مكانة مكة والمدينة . وإن صار هذا الهدف - خصوصاً بعد الأحداث الأخيرة - أقرب إلى الأمنيات منه إلى الواقع . كيف تمكن عبد الله من استمالة القائد الأموي بهذه السرعة ؟ ألا يدلنا ذلك على أن ارتباط الخلافة في مطلع العهد الاموي كان بشخص الخليفة وليس بسلالته ، وأن مبدأ وراثة الخلافة كما ابتدعه معاوية لم يتأصل حتى في وعي رجاله وأعوانه . إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الحيثية وجدنا أن إمكانية نجاح عبد الله في مناوأة الأمويين لم تكن معدومة تماماً .

- ٧ -

بقي عبد الله في الحجاز بعد انسحاب جيش الشام ورضي بمبايعته علناً ؛ وتوالت الولايات إلى بلاد خراسان في إعلان مبايعتها له ، ولا سيما أهل

العراق فقد هللوا لطرح نير الأمويين عنهم . أما في الشام فقد ظل الوضع غامضاً بالرغم من انتقال الخلافة إلى معاوية بن يزيد ؛ وبعد فترة وجيزة مات هذا الغلام موتاً مبهماً ، وبدت كفة عبد الله وكأنها تكاد ترجح في بلاد الشام أيضاً (أنساب البلاذري ١٢٧/٥ وما بعدها)، وخصوصاً عندما أعلنت قبيلة قيس ولاءها له . أما قبيلة كلب فظلت بدافع قرابتها للأمويين في صفوفهم (قارن : الأغاني ١١/١٧) .

في هذه الأثناء قرر عبد الله طرد أفراد الأسرة الأموية من المدينة ، ظناً منه أن هذا يقربه من تحقيق أهدافه . مهما كان قراره حازماً ونابعاً من تصوراته ، فقد أخطأ عبد الله في ذلك وبرهن على أن مثل هذا العمل لا يجدي في تلك الظروف لتحقيق أهداف سياسية ، وأن المعارضة قد تتحجر بسهولة وتخطىء في تقدير الظروف الحقيقية ، إن طال الزمن على صمتها وهدوئها . كان مروان بن الحكم شيخ المطرودين سناً ومكانة ؛ وبالرغم من سوء علاقته بقريبه يزيد ، فقد اضطر للتوجه إلى أقاربه في الشام ، وانبثق عن وجوده هناك أمر هام : خشي الأمويون ومؤيدوهم أن يخسروا الخلافة ويفقدوا امتيازاتهم — ولا سيما والي العراق المطرود عبيد الله بن زياد — فخطر لهم مبايعة مروان بوصفه أكبر أفراد الاسرة الاموية ، مع أنه كان قبل إخراجه من المدينة مستعداً لان يقسم لعبد الله قسم الولاء (راجع : العقد الفريد ٣٩٦/٤) ، ولكنهم عدلوا عن هذه الخطوة ، لأنها - كما بدا لهم - تفتقد الشرعية اللازمة ، واكتفوا بتنصيبه وصياً على ابن يزيد الثاني لحداثة سنه . وهكذا حصل الحزب الحاكم على قيادته وبقي الوضع مع ذلك معقداً ؛ ولو انتظر الأمويون وترددوا ، لازداد الموقف حدة وتعقيداً ، لذا فقد أصاب أعوان مروان عندما أصروا على قرار عسكري سريع

وحاسم ، يوحد بلاد الشام في قبضتهم . لقد دفعهم ضغط الأوضاع عليهم إلى العمل وقادهم إلى النجاح . تمكن مروان بمساعدة قبيلة كلب أن يهزم في سهل مرج راهط (أواخر عام ٦٤ هـ / تموز ٦٨٤ م) الجماعات المنشقة وعلى رأسها قبيلة قيس ، بالرغم من تفوقها العددي ؛ كما استطاع أن يعد لإرجاع مصر إلى سلطان الأمويين لأهميتها الاقتصادية ولخطرها على ميمنتهم .

دفعت هذه الاحداث عبد الله إلى إرسال شقيقه الأصغر مصعب بجيش صغير لاقتحام فلسطين ، فأخفق مصعب في ذلك ؛ كما أخفق مروان فيما بعد في محاولة للتغلب على المدينة . وتمكن الأمويون من العودة إلى مواقعهم الحصينة في بلاد الشام . كان الزمن — كما يبدو - يسير لصالحهم ، إذ لم يبق لهم إزاء خلافة عبد الله لمبدئها المستند على الامة الاسلامية في عهد الرسول وخلفائه الراشدين سوى طريق واحد ، وهو التشبث بالدولة العربية الفاتحة ، كما بناها معاوية خلال عشرين عاماً من حكمه تقريباً ؛ وبعبارة أخرى : تمكنت مدنية الحاضرة المتفوقة أن تعيد بعد خمسين عاماً الضربة لبداوة جزيرة العرب ؛ أمّا انتصارها فكان نصراً للإسلام وللغة العربية داخل الجزيرة وخارجها ، لأن القيادة كانت في قبضة المسلمين العرب دون العجم أو الروم . لقد أدّت وهلة ركود في ريح السياسة العالمية حوالي منتصف القرن السابع الميلادي إلى إيجاد تلك الشروط الخارقة ، وكم كانت الحاجة ماسة إلى شخصية كبيرة لئلا تضيع هباء .

كان أهم قرار اتخذه مروان بعد نجاحه مستنهجاً فيه سبيل معاوية هو استخلافه لابنه عبد الملك من بعده وتحمله تبعة نكث العهد حيال ابن الخليفة السابق . وإن أصابت الروايات التاريخية فقد دفع مروان بعد القرار بقليل (أواخر رمضان ٦٥ هـ / أيار ٦٨٥ م) حياته ثمناً لذلك (راجع العقد الفريد ٤ /٣٩٨) . وهكذا فاز حزب الأمويين بالخليفة الجديد عبد الملك بن مروان — وهو يناهز الأربعين — على الرجل الذي

يحقق كل الشروط الضرورية للتأهب والانتصار في نزاعهم مع عبد الله بن الزبير في مصر والشام وغيرهما من الأمصار .

إذا أردنا أن نتصور جدية الموقف ، حينما آلت الخلافة إلى عبد الملك ، وضآلة اعتقاده بإمكانية التغيير الجذري في زمن قريب ـ أي اعترافه بالوضع القائم ـ فعلينا أن نتأمل الواقعتين التاليتين :

١ً ـ لم تلق خلافته أية مقاومة في الشام حتى ولا من قبيلة كلب مع حرصها على بقاء الخلافة في يد أسرة يزيد لمصالحها الشخصية ؛ فلا بدّ أنّ ظروفاً قاهرة حدت بها إلى مثل هذا التنازل .

٢ً ـ كانت مدينة القدس منذ عهد النبي مكاناً مقدساً للمسلمين إلى جانب النصارى واليهود ؛ ولكي يمنح عبد الملك ما تبقى في يد الأمويين من الأمصار قيمة دينية ـ سياسية خاصة بها ، فقد سعى لجعل القدس مكاناً يوازن مكة وينافسها في اجتذاب الحجاج المسلمين . لقد كان وجود عبد الله في مكة يجعل الحج إليها متعذراً على عبد الملك وخطراً على أعوانه ؛ إذ كان عبد الملك يخشى على مؤيديه أن يستميلهم عبد الله ويضمهم إلى جماعته أو أن يكرههم على الاعتراف بخلافته . لذا فقد سعى عبد الملك إلى تأويل أحاديث مختلفة ونشرها بين الناس ، من أن النبي ﷺ ساوى بين مكة والمدينة والقدس كأماكن للحج ، بل ورفع القدس عنها درجات ؛ وطلب عبد الملك من أتباعه المسلمين أن يحجوا إلى الصخرة الشريفة في القدس ، التي عرج النبي منها إلى السماء ، كما تروي قصص الإسراء والمعراج . ولكي يضفي على أمره هذا تعبيراً حسياً ، أوعز عبد الملك ببناء قبة الصخرة الشريفة المشهورة . وبالرغم مما جرّ عليه هذا التجديد من سخط المسلمين ، فقد استطاع عبد الملك أن يردّ على الاتهامات بمثلها . ألم يقم عبد الله ببناء كعبة جديدة تماماً بعد احتراقها أثناء حصار جيش الشام لمكة أسابيع

طويلة في خريف عام ٦٤ هـ/ ٦٨٣ م ؟ هل صان هو نفسه هذه السنّة التي يتشبث بها الآن ؟ إن فعل عبد الملك هـــذا يدل على استعداده لقبول انشقاق الأمة ، إن كان في ذلك ما يوطد موقفه ويدعمه (١).

- ٨ -

بينما كان الأمويون يسعون بكل وسيلة ممكنة إلى إعادة الاستقرار وتوطيد دعائم حكمهم ونفوذهم ، كان عبد الله يعتقد أن بإمكانه وهو في مكة إدارة شؤون البلاد النائية الموالية له ؛ لكن الأحوال تبدلت وولّى عهد الفتوحات الكبرى الذي كان يمكن التفريق فيه بين الغالب والمغلوب . منذ أن نشب النزاع بين المسلمين أصبحت الولايات تحتاج إلى إدارة دقيقة صارمة أكثر من أي عهد مضى ، إذ لم يعد الأمر بالقرآن والسنة كافياً (أنساب البلاذري ٥/١٩٥) ، ولو حمل عبد الله بن الزبير الدرة تشبّهاً بالخليفة الشديد عمر بن الخطاب (أنساب البلاذري ٥/١٨٩ وما بعدها) . لقــد باتت الحاجة ماسة إلى ولاة حازمين وإلى عدد هائل من العـاملين بالإدارة والتنظيم . ولكن وجود هؤلاء الولاة يرتبط بوجود خليفة قادر على تحمل أعباء ومسؤلية مهامهم ومراقبتها ، وأنّى لعبد الله الطاعن أن ينهض

(١) قارن المراجع التالية: W. Caskel, Der Felsendom und die Wallfahrt nach Jerusalem. Koln-Opladen 1963 (Arbeits - gem. Nordrhein - Westfalen, Geisteswiss. Heft 114); W. Caskel Ein sonderbarer Anonymus des ersten Jahrhunderts d. H., in: Oriens 16/1963/89 — 98; M. J. Kister, « You shall only set out for three mosques », a Study of an Early Tradition, in: Le Mnséon 82/1969/173 — 196; Chr. Kessler, « Abd al — Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration, in: Journal of the Royal Asiatic Society 1970/2 - 14; E. Sivan, Le caractère sacré de Jerusalem dans l'Islam aux xiie - xiiie siècles, in: Studia Islamica 27 / 1967 / 149 — 182; E. Sivan, The Beginnings of the (Fedā'ilal Quds) Literature, in: Der Islam 48/1972/100 - 110.

بذلك ، فقد انزوى منتظراً أكثر من عشرين عاماً في مكة والمدينة بعيداً عن الأحداث الكبرى . وكما حاولنا أن نبين في هذه المقالة ، فإن عبد الله كان يرفض مغادرة مكة عن اقتناع ديني ـ سياسي ، ولذا فإنه ما كان يتوقع من ولاته تحفزاً للعمل يتجاوز حدود طموحهم الشخصي بالمحافظة على مناصبهم ويفسح المجال للتفكير بدولة إن لم تكن إسلامية فعربية كما كان ينشدها عبد الملك سيراً على طريق معاوية . ومما صعّب الأمر على عبد الله ، أن الشقاق الديني ـ السياسي استمر في العراق لدى شيعة علي ، وأن غلاة الخوارج بثوا فيها الرعب والفوضى . لم ينس الناس مقتل الحسين ، وبقي مصرعه يصرخ في نفوسهم ضد الأمويين ، فإن نشب القتال مراراً ولم يسفر عن نتائج حاسمة فما ذلك إلا لفقدان الرأس المدبر ، وكما يبدو لعدم رغبة ولاة عبد الله في الاستفادة من انفعالات الناس وعاطفتهم بتسخيرها لمخططاتهم . ومع مرور الزمن جرّ ذلك كله على العراق وضعاً قلقاً مضطرباً بكل ما يصاحبه من نتائج سلبية في مجال التجارة والتنقل والأمن والنظام .

لم يعد يحتاج الأمر إلا إلى وقت قصير حتى قلب الشيعة لعبد الله وأنصاره ظهر المجن ، لسخطهم على سياسته الرامية إلى جعل الحجاز مركزاً للدولة ولجفاف علاقته بأهل العراق . سبق أن ذكرنا أن علي بن أبي طالب كان قد اتخذ الكوفة حتى مصرعه منطلقاً لمعاركه ضد معاوية في دمشق ، أما الآن فقد بات السخط يأخذ فيها شكلاً منظماً ، وبدأت تتضح معالم الدعوة للخلافة العلوية التي أوشك خطرها أن يحيق بعبد الله ، عندما ظهر المختار ـ أحد أعوان علي القدماء ـ على رأس هذه الجماعات الشيعية . كان عبد الله يعرف المختار تمام المعرفة ، فقد قضى لديه في مكة زمناً طويلاً آملاً أن يوليه على الكوفة . لم يقلده عبد الله هذا المنصب لعدم

ثقته به بالرغم من خدماته وبلائه الحسن ، إذ كان ماضيه شاهداً على تكالبه ومهارته في خدمة غاياته الشخصية . لقد أفلح المختار فيما بعد دون مساعدة عبد الله في كسب نفوذ وسيطرة في بلد العراق المتنافر المضطرب ، وراح – وهو خطيب بارع – يبشر في الكوفة وضواحيها بقرب ظهور المهدي الذي سيعيد برجوعه عصر ودولة الدين الحق . استهوت هذه الدعوة أهل الشيعة ، فقد كانوا يرون أنهم حرموا من حقهم الشرعي في في الخلافة ؛ واستمالت كذلك الموالي ، الذين لما يمنحوا بعدُ آنذاك رغم إسلامهم كل حقوق العرب الفاتحين وإخوانهم في الإسلام ، وكانوا في الواقع مسلمين من الدرجة الثانية ؛ إذا أضفنا إلى هذا عاملاً آخر ، وهو الأصل واللغة الفارسية المشتركة بين معظمهم ، وجدنا أن ذلك كله قد مهد لعملية التفاعل والتضامن بينهم تجاه الحاكمين العرب ، أي تجاه أعوان عبد الله في العراق .

استغل المختار هذا التضامن لصالحه وأخذ يوجه مجراه لينصب في دعوة سياسية لخلافة علوية ، رشح المهدي لها ، وهو محمد ، الابن الثالث لعلي ابن أبي طالب من غير زوجته فاطمة ؛ وبعبارة أخرى : لقد كان محمد – ويسمى غالباً على اسم أمه محمد بن الحنفية – سليل الأسرة العلوية ولا تجري في عروقه نقطة من دم الرسول ﷺ .

كثر أنصار المختار في الكوفة والضواحي ، واستطاع في ربيع الأول من عام ٦٦ هـ / تشرين الأول ٦٨٥ م أن يُخرج والي عبد الله منها ، وأن يتزعم بهذا العمل أهل الشيعة ويسيطر بذلك على العراق عدا جنوبه ، وعلى مناطق واسعة من الولايات الفارسية . لم يبال المختار ، وهو في هذا الوضع من القوة والسيطرة ، بعدم اتخاذ محمد بن الحنفية في مكة أية خطوة تشير إلى اعترافه به ورضاه بدعوته ، مع علمه بأن المختار قد زوّر كتاباً منه ؛ ولا بدّ أنه خشي عبدَ الله بن الزبير فتردد في الإقدام علي

ذلك . أما المختار فكان يعلم أن مكة البعيدة المنزوية لمّا تشكل خطراً يهدده ، وأن عليه أن يستغل موجة الحماسة الأولى لتحقيق انتصارات عسكرية ظاهرة ، وأن يساوي بين العرب والموالي حقاً ، إذا ما أراد ألاّ تنهار حركته تجمداً وتفتتاً من الداخل . تكللت جهود المختار في محرم ٦٧ هـ / آب ٦٨٦ م بنصر ساحق شرقي الموصل على جيش أموي بقيادة والي العراق السابق المكروه عبيد الله بن زياد . وهنا تدخل عبد الله وأرسل شقيقه مصعب إلى البصرة ، وهي آخر ما كان يواليه من المدن العراقية . تتجلى أهمية البصرة في كونها ميناء على الخليج العربي ، وفي موقعها الاستراتيجي في البطائح الممتدة بين دجلة والفرات ، مما يجعلها منطلقاً إلى داخل العراق ، يعسّر الوصول إليها ، ويسهّل الدفاع عنها بعتاد ضئيل ؛ لهذا لم يحاول المختار اقتحامها إطلاقاً ، وظلت مرتعاً للفرق المتعصبة كغلاة الخوارج يتخذون منها مقراً لتجمعاتهم بعد انسحابهم من معاركهم ؛ كما كانت تتمركز هناك لمقاومتهم كتائب منتقاة ، ذات خبرة وروح قتالية بعيدة عن تقلبات الأحداث السياسية اليومية . هذه هي المقومات التي جعلت مصعب يفكر بعد وصوله إلى البصرة ببدء محاربة المختار . كان المختار في هذه الأثناء في أزمة مع أعوانه ، رغم انتصاره الكبير على الأمويين ، وكان خطر التمزق يهدد حركته ، منبعثاً من معضلة مساواة الموالي بالعرب . لم يرض العرب بنقص امتيازاتهم ، ورأى الموالي أنفسهم على طريق المساواة مع إخوانهم المسلمين العرب ، فأبوا أن يرجعوا القهقرى . وأخيراً خاب ظن بعض زعماء القبائل بالمختار ، وتحولوا عنه إلى مصعب فضمهم إلى صفوفه ، وتجرأ حينئذ على التصدي المختار في معركة مكشوفة لم يقرر مصيرها عدد الكتائب ، وإنما حسن تدريبها ونظامها . هُزمت

كتائب المختار مرتين ، وحوصر مع بقية أعوانه في قصر الكوفة مدة أربعة أشهر ؛ وفي شهر رمضان عام ٦٧هـ / نيسان ٦٨٧ م قتل أثناء محاولة يائسة للخروج من القصر ، وخلّف وراءه إرثاً ثقيل العبء .

باتت وحدة العراق وهماً . فقد اشتدت حدة النقائض الدينية ـ السياسية بين المسلمين ، ولم تزُل المشاكل الاجتماعية النابعة من تعدد أجناس أهل العراق ؛ وساءت الحالة الاقتصادية نتيجة الاضطرابات المستمرة والمعارك المتعددة ؛ كما كانت الضرائب قد أثقلت كاهل العراق في السنوات الأخيرة . فعندما حلّ الآن الهدوء ظاهرياً وراح مصعب يستنهض أهل العراق لقتال الأمويين من جديد ، تثاقلوا ولم يبالوا بالأمر . ولربما اختلف الوضع لو كان الخليفة عبد الله نفسه بينهم ؛ أمّا كان عليه أن يجازف بحياته من أجل خلافته ؟ ولكن أمير أمة المسلمين ظل قابعاً في مكة البعيدة ، وكان في الواقع أميراً بلا أمة . يختلف الأمر لدى الخليفة الأموي عبد الملك ؛ لقد اتخذ مقره في مركز مناطق سلطانه . وكان يرى ويعلم أن الثمار أينعت خلف بادية الشام ، وحان أوان قطافها . لذا فقد هادن البيزنطيين ليضمن لنفسه مجالاً واسعاً في العمل . لم يستطع توسيع نطاق معاركه ضد مصعب مباشرة ، إذ أعاقته مجاعة حلت بالشام ، ومن ثم مؤامرة لخلعه دبرها أحد أقاربه ، وهو في طريقه إلى العراق في صيف ٧٠ هـ /٦٨٩ م . اضطر مصعب أن يركز على إجراءات دفاعية ؛ ولكن انتصار الأمويين كان يقترب خطوة خطوة ؛ فنفوذ الدولة الأموية المترابطة بدأ يتوسع نحو الخارج عموماً ، ويبدو بشكل واضح في بلاد الرافدين . لم تلعب دسائس أعوان الأمويين في ذلك إلا دوراً ثانوياً ، فالهوة الدينية ـ السياسية الشاسعة بقيت تحول هناك دونهم ؛ ولكنا كثيراً ما نلاحظ أن السلطة الموطدة الحازمة

في بلد ما تزيد مع مرور الزمن من حدة الظروف المزعزعة في البلد المجاور ظاهرة قد تكون عواملها لا عقلانية أكثر منها عقلانية ، ولعله يكمن فيها أهم سبب في توسع نفوذ الأمويين . عندما تحطم التمرد في البصرة في صيف عام ٧١ هـ / ٦٩٠ م ، كان عبد الملك يقف وجيشه على الحدود الشمالية للعراق ، ولكنه أحجم عن بدء الهجوم ، ولم يجرؤ مصعب طبعاً على المبادرة . جرت المحاولة الثالثة بعد عام من هذا ، وقادت إلى النتيجة الحاسمة .

اتبع عبد الملك خطة تحقيق انتصارات صغيرة في شمال العراق ، ووفق في معاركه ضد جماعات الشيعة وقبيلة قيس ؛ كما لم يقتصر على تحييدهم في نزاعه مع عبد الله ، بل استطاع بحنكته وتساهله أن يكسبهم لنصرته في القتال . لقد جر هذا على مصعب بن الزبير نتائج كبيرة ، إذ أن المشقات والهواجس كانت قد أوهنت عزم أعوانه واستعدادهم للقتال ، فلم تكن هذه الحوادث طبعاً عاملاً مشجعاً لهم ، بل لا بد وأنها حطمت بقية روحهم المعنوية . فعندما تلاقى الجيشان في خريف عام ٧٢ هـ / ٦٩١ م بالقرب من دير الجاثليق على نهر دجلة ، وقبل أن يبدأ القتال ، أخذ أمراء جيش مصعب ينسلون إلى عبد الملك ويتفاوضون معه سراً . وهكذا وضحت نتيجة المعركة منذ البداية . لقد قرر انكسار مصعب وموته مصير شقيقه عبد الله وجعله أمراً مقضياً . خضع العراق للأمويين ، وحان الأوان لهم للتخلص من عبد الله وإخضاع مكة ؛ فأرسلوا لها جيشاً ، وعززوه بكتائب أخرى بعد سقوط المدينة ، ومع ذلك فقد دام حصارها نحو سبعة أشهر (أنساب البلاذري ١١/٤٦ وما بعدها) . ولما أدرك عبد الله أن الحالة غدت يائسة لا تطاق ، وأن أعوانه يعانون من أهوال الحصار ، خرج يقاتل

مستميتاً أمام أبواب مكة ، حتى لقي مصرعه في يوم الثلاثاء ١٤ جمادى الأولى من عام ٧٣ هـ / تشرين الأول ٦٩٢ م [١] .

— ٩ —

خمدت الفتنة بعد اثني عشر عاماً . أثيرت عندما أنكر الناس علناً في المدينة ومكة شرعية الخلافة الأموية ، وتعمقت عندما سفح دم حفيد الرسول فشق الأمة الإسلامية إلى معسكرين كبيرين ، ومن ثم عندما جعل

(١) تتفق المصادر على أن عبد الله قتل في يوم الثلاثاء (انظر العقد الثمين للفاسي ٥/١٥٩ و ١٥٠) ؛ إلا الخوارزمي (ص ٣٤) فيذكر يوم الاثنين ؛ وقسم من المصادر يضيف : في السابع عشر من جمادى الأولى . مثلاً : ابن سعد (لدى الطبري ٢/٨٤٩ ، وكذلك في تهذيب الأسماء للنووي ص ٣٤٢) ؛ المحبر لابن حبيب ص ٢٤ ؛ تنبيه المسعودي ص ٣١٣ وما بعدها ؛ صفوة الصفوة لابن الجوزي ١/٣٢٥ ؛ البداية لابن كثير ٨/٣٣١ ؛ شفاء الغرام للفاسي ٢/١٦٩ . أما القسم الآخر فيقول : في السابع عشر من جمادى الآخرة ، مثلاً : تاريخ ابن خياط ص ٢٦٦ (ولكن قارن ص ٢٦٧ وطبقات ابن خياط ص ٢٣٢) ؛ الأخبار الطوال للدينوري ص ٣١٥ ؛ مفتاح السعادة لطاش كبري زاده ٢/٦٣ ؛ والخوارزمي أيضاً ص ٣٤ . ولكن كلا التاريخين المذكورين لا يقعان — حسب الجداول الزمنية — في يوم الثلاثاء من عام ٧٣ هـ ، بل في يوم الجمعة (٤ تشرين الأول ٦٩٢ م) ، وفي يوم الأحد (٣ تشرين الثاني ٦٩٢ م) ؛ وأما المسعودي في مروج الذهب ٥/٢٦٥ فيعطي تاريخاً صالحاً ، وهو الثلاثاء في الرابع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٣ ، وهذا يعني الثلاثاء في ١ تشرين الأول ٦٩٣ م . ويدعم صحة هذا التأريخ أولئك الرواة ، كابن حبيب في المحبر ص ٣٤ (يقال) ، الذين لا يذكرون يوماً محدداً لمقتل عبد الله ، وإنما يقولون : في نصف جمادى الأولى . كما أنه من السهل أن تلتبس قراءة سبع عشرة وتقرأ أربع عشرة . وقد يرجع الخطأ إلى ابن سعد ، قارن تهذيب الأسماء للنووي ص ٣٤٢ : « هكذا نقله ابن سعد عن أهل العلم » لمراجعة أمثال هذه الالتباسات انظر كتابي حول المخطوطات العربية في ألمانيا (تحت الطبع) .

الأمويون بعد موت يزيد أحقية الخلافة نهائياً في سلالتهم . إن فعل أهل الشام هو الذي أوجب ردّ الفعل عند أهل المدينة ومكة . أخفقت الفتنة بالضرورة ، لأن زعيمها عبد الله بن الزبير انطلق من شروط خاطئة لتأخرها عن أوانها ، أضف إلى ذلك انقسام المعسكر المعادي للأمويين إلى حزب الزبير وإلى الطليعة الداعية للخلافة العلوية . فإن كان الحزب الزبيري ينشد إعادة مكة والمدينة إلى ما كانتا عليه من منزلة وسلطان في عهد النبي ﷺ ، فقد سعى الحزب العلوي في سبيل خلافة علوية مقرها العراق تدفعه لذلك المصلحة السياسية المحلية التي كانت – كما يظهر – تعني للموالي أيضاً إحياء التراث الفارسي العظيم ، كما كان في عصر الشاه في المدائن . وتفاقم الصدع بين صفوف معارضي الحكم الأموي ، وأضحى هوة شاسعة، عندما تزعم المختار الشيعة في العراق ، لأنه لم يتوان عن تحريف الإسلام كما جاء به الرسول ، لجعله مطية لطموحه الشخصي في الحكم والسيطرة .

من العبث أن نتساءل ، عما كان يمكن أن يحدث لو انتصر عبد الله ابن الزبير في أمره ؟ لو أنه غادر مكة أثناء خلافته ، وهو الذي قاد جيوشاً عديدة للنصر في حياته . لقد كان يتصور أن بقاءه في الحجاز أمر بديهي ، لأنه بويع على كتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الصالحين ، (أنساب البلاذري ٥/١٨٨ و ١٩٧) ولم يخرج الخلفاء الراشدون مع الجيوش الفاتحة ، بل تركوا ذلك للأكفاء من قوادهم ، أما الخليفة علي فلم يكتب له النجاح . كما كان على عبد الله بصفته رأس الأمة الاسلامية أن يتولى كل عام أمر الحجاج وطوافهم حول الكعبة (تاريخ ابن خياط ص ٢٤٩ و ٢٥٧ ؛ تاريخ اليعقوبي ٢/٣٢٠ ؛ تاريخ ابن عساكر ٧/٤١٢): وبهذا بقي عبد الله على اتصال شخصي مستمر بالأمصار الإسلامية ، وهو الذي شارك أيضاً في عهد عثمان مشاركة جلّى في جمع القرآن وتوحيده . لم يكن هذا الاتصال طبعاً كافياً للحفاظ على خلافته ، ولكننا لا يمكن

أن نتوقع من عبد الله أن يرى ذلك من زاوية نظره ، إذ أنه كان مخطئاً خطأ عربي في الجزيرة يشعر أن واجبه صيانة الحكم الديني كما جاء به الرسول ﷺ ، ولم يستطع - ولا شك في صدق إيمانه - أن يدرك أن مدينتي النبي مكة والمدينة لا تصلحان كمركز سياسي لدولة كانت على أهبة الوثوب لتصبح دولة عالمية .

قويت جذور الأمويين بخمود الفتنة الثانية في الإسلام واستقر المبدأ الوراثي في الخلافة ؛ كما انتهى دور مكة والمدينة كمقر للخلافة في فجر العهد الإسلامي ، ولكنهما حافظتا إلى يومنا هذا على أهميتهما كمكانين مقدسين عند المسلمين في شتى أنحاء العالم . أما أهل شيعة العراق فأضحوا بعد نكبات سياسية متكررة رافداً ثانوياً متشعباً في الإسلام ؛ وكم استغلتهم أحزاب سياسية طامحة في الحكم والسلطان لتحصل عن طريقهم على الشرعية اللازمة ، دون أن يكون لهم نيّةٌ أو يدٌ في ذلك . وهكذا استطاع العباسيون بعد جيلين من الزمن أن يُسقطوا ، باسم أولاد عمهم العلويين ، الدولةَ الأموية الفاتحة ويعلنوا ظهور الدولة العباسية بنظام حكمها الديني . لقد اعتمد العباسيون على الفرس ، واتخذوا العراق منطلقاً في تأسيس الدولة الإسلامية الموحَّدة . يكمن أهم سبب لضعف وسقوط الأمويين في إخفاقهم في حل مشكلة تحرر الموالي الاجتماعية ، والتي ظهرت للمرة الأولى على شكل سياسي في عهد المختار في العراق . لم يعد الذين خرجوا يوم صفين من حزب علي إلى صفوفه ، بل كوّنوا أول فرقة دينية منفصلة في الإسلام ، ألا وهي فرقة الخوارج . استطاعت هذه الفرقة أن تصمد فترة طويلة في العراق وفي جزيرة العرب ثم في شمال إفريقيا ، وأصبحت أنموذجاً للفرق الدينية - السياسية فيما بعد . أما المختار فقد أدخل في الإسلام تراثاً غريباً عنه ، وبقيت فكرة المهدي حية إلى عصرنا هذا ، بعد أن أثرت مراراً في مجرى التاريخ الإسلامي ، تغذيها بذلك الحركات الاجتماعية الثورية .

لم يحاول الأمويون إزالة المنافسات الدموية بين قبيلتي قيس وكلب في الهلال الخصيب والمناطق المجاورة ، بل استخدموها للحفاظ على سلطانهم ، هذه المنافسات هي التي أعاقت مدّ توسع الإسلام ، فظلت القسطنطينية في عشرينيات وثلاثينيات القرن الثامن الميلادي عسيرة المنال . كما أثارت هاتان القبيلتان في الوقت ذاته منازعات داخلية عنيفة في إسبانيا ، تعذرت وتوقفت بسببها غزواتهم للمناطق خلف جبال البرانس . يطلق المؤرخون العرب على هذه الفتنة بحقّ اسم عبد الله بن الزبير ، زعيم الحزب الرامي إلى إعادة الأوضاع الغابرة . ولقد غدت هذه الفتنة عاملاً موجهاً لتطور الإسلام ، مقرراً لمعالمه كدين ، ولحدوده الجغرافية ـ السياسية كسلطان في أوج الخلافة العباسية ؛ وهذا يعني ـ خلافاً للتصور التاريخي الأوربي الشائع ـ أن حدود الإسلام في مرحلة توسعه الأولى لم تفرض عليه بشكل حاسم من قبل البيزنطيين في الشرق أو الافرنج في الغرب .

فرانكفورت « المانيا الغربية » **رودلف زولهايم**

ثبت لأهم مصادر ومراجع
ترجمة عبد الله بن الزبير
حسب الترتيب الزمني

١ - المصادر العربية :

- كتاب الطبقات الكبير ، لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٥ م) — تحقيق E . Sachau وآخرين ، ١ - ٩ . ليدن ١٩٠٤ - ١٩٤٠ ؛ [سقطت ترجمة عبد الله من أول الجزء الخامس ، القسم التاسع (تراجم التابعين في المدينة) ، لأن مخطوطة Cotha المعتمدة في التحقيق ناقصة في هذا الموضع ؛ كما سقطت من مخطوطة شهيد علي باشا ١٩٠٥ التامة (؟) - راجع H . Ritter في مجلة Der Islam ١٨/١٩٢٩ / ١٩٦ - ١٩٩ ؛ وكذلك K. V. Zetterstéen في- Sonderausgabe aus den Sitzun gsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften برلين ١٩٣٣ ، ١٧/٧٩٠ - ٨٢٠ ؛ — أما دليل وجودها أصلاً فهو استشهاد الطبري بها ٢/٨٤٩ ، والنووي أيضاً ص ٣٤٢] .

- الخوارزمي « ت بعد ٢٣٢ هـ/٨٤٦ م » ، في Fragmente syrischer und arabischer Historiker — تحقيق F. Baethgen ليبزج ١٨٨٤ [تبعاً للمخطوطةالسريانيةالعربية Chronographie des Elias von Nisibis « ت بعد ١٠٤٦ »] .

- نسب قريش ، للمصعب بن عبد الله الزبيري « ت ٢٣٦ هـ/٨٥٠م » - تحقيق E. Lévi — Provençal ، القاهرة ١٩٥٣ « ذخائر العرب ١١ » .

- التاريخ ، لخليفة بن خياط « ت ٢٤٠ هـ/٨٥٤ م » - تحقيق أكرم ضياء العمري ، ١ - ٢ . بغداد ١٣٨٦ هـ/١٩٦٧ م .

ـ الطبقات ، لخليفة بن خياط ـ تحقيق أكرم ضياء العمري ، بغداد ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

ـ المحبر ، لابن حبيب « ت ٢٤٥ هـ/٨٦٠ م » ـ تحقيق I. Lichtenstaedter حيدر أباد ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢ م (راجع مقال المحققة أيضاً في Journal of the Royal Asiatic Society ١٩٣٩/١-٢٧) .

ـ المنمق في أخبار قريش ، لابن حبيب ـ تحقيق خورشيد أحمد فاروق ، حيدر أباد ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م .

ـ البيان والتبيين ، للجاحظ « ت ٢٥٥ هـ/٨٦٨ م » ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ١ ـ ٤ ، القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م — ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

ـ التاريخ الأكبر ، للبخاري « ت ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م » ، ١ ـ ٤ . حيدر أباد ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م ـ ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م : الجزء الثالث ، القسم الأول ص ٦

ـ جمهرة نسب قريش وأخبارها ، للزبير بن بكار « ت ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م » — تحقيق محمود محمد شاكر ، الجزء الأول . القاهرة ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .

ـ فتوح مصر وأخبارها ، لابن عبد الحكم « ت ٢٥٧ هـ / ٨٧١ م » — تحقيق Ch . C. Torrey ، نيوهافن ١٩٢٢

ـ المعارف ، لابن قتيبة « ت ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م » ـ تحقيق ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠. (راجع محمد جواد في : مجلة المجمع العلمي العربي ١٩٦٢/٩/٤٣٣ — ٤٥٩) .

ـ عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، ١ ـ ٤ . القاهرة ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٥ م — ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .

— فتـــوح البلدان ، للبلاذري « ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م » — تحقيق M. J. de Goeje ، ليدن ١٨٧٠ .

— أنساب الأشراف ، للبلاذري ، ٤ ب ـ ٥ ـ تحقيق M. Schloessinger و S. D. F. Goitein ، القدس ١٩٣٦ - ١٩٣٨ [أعيد طبع هذه النشرة الممتازة قبل زمن يسير بطريقة التصوير] .

— أنساب الأشراف ، للبلاذري ، ١١ — تحقيق W. Ahlwardt ، جرايسفالد ١٨٨٣ .

- الأخبار الطوال ، للدينوري « ت ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م » ـ تحقيق عبد المنعم عامر وجمال الدين الشيال . القاهرة ١٩٦٠

— التاريخ ، لليعقوبي « ت ٢٨٤ هـ/٨٩٧ م » — تحقيق M. Th. Houtsma ١ — ٢ . ليدن ١٨٨٣

— الكامل ، للمبرد « ت ٢٨٥ هـ/ ٨٩٨ م » — تحقيق W. Wright ، ليبزج ١٨٦٤ — ١٨٩٢

— أخبار القضاة ، لوكيع « ت ٣٠٦ هـ/٩١٨ م » — تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي ، ١ — ٣ . القاهرة ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م — ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م .

— أخبار الرسل والملوك ، للطبري « ت ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م » — تحقيق M. J. de Goeje وآخرين ، ١ ـ ١٥ . ليدن ١٨٧٩ - ١٩٠١ .

— الاشتقاق ، لابن دريد « ت ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م » — تحقيق عبد السلام محمد هارون ، [القاهرة] ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م .

— العقد الفريد ، لابن عبد ربه « ت ٣٢٨ هـ / ٩٤٠ م » — تحقيق أحمد أمين وآخرين ، ١ ـ ٧ . القاهرة ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م - ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م : وخصوصاً ٣٩٣/٤ وما بعدها [تبعاً لأبي عبيد عن أبي معشر !] .

- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودي « ت ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م » تحقيق Ch. A. C. Berbier de Maynard و A. J.B. Pavet de Courteille ، ١ — ٩ . باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧ .

- التنبيه والإشراف ، للمسعودي — تحقيق M. J. de Goeje ليدن ١٨٩٤ .

- المبدأ والتاريخ ، للمطهر بن طاهر المقدسي « ت حوالي ٣٥٥ هـ/ ٩٦٦م » — تحقيق Cl. Huart ، ١ — ٦ . باريس ١٨٩٩ - ١٩١٩ ؛ وكذلك : الفهارس ، لعبد الله الجبوري ، بغداد ١٣٨٥ هـ/١٩٦٥ م .

- الأغاني ، لأبي الفرج الإصبهاني « ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م » ، ١ — ٢٠ . بولاق ١٢٨٥ هـ/ ١٨٦٨ م ؛ وكذلك الفهارس Tables alphabétiques نشرها I. Guidi وآخرين ، ليدن ١٩٠٠ .

- نور القبس المختصر من المقتبس ، للمرزباني « ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م » — تحقيق R. Sellheim ، الجزء الأول . فيسبادن - بيروت ١٩٦٤ .

- تاريخ الخلفاء ، لمؤلف مجهول (من القرن ٥ هـ/ ١١ م) — تحقيق P. A. Grjaznevic وآخرين . موسكو ١٩٦٧ ، صورة طبق الأصل .

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الإصبهاني « ت ٤٣٠ هـ/ ١٠٣٨م » ، ١ - ١٠ . القاهرة ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ م - ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨م : ٣٢٩/١ - ٣٣٧ .

- جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم « ت ٤٥٦هـ / ١٠٦٤ م » — تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م « ذخائر العرب ٢ » .

— تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي « ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧١ م » ، ١ – ١٤ . القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٢١ م : ١٤/٣٨ .

— الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البر « ت ٤٦٣ هـ/١٠٧١م » – تحقيق علي محمد البجاوي ، ١ – ٤ . القاهرة ١٩٦١ .

— تاريخ البيهقي ، لأبي الفضل البيهقي « ت ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م » – ترجمه عن الفارسية يحيى الخشاب وصادق نشأت ، القاهرة (١٩٥٦ !) .

— تهذيب تاريخ ابن عساكر (تاريخ دمشق) ، لابن عساكر « ت ٥٧١هـ/ ١١٧٦ م » – تحقيق عبد القادر أفندي بدران وأحمد عبيد ، ١ – ٧ . دمشق ١٣١٩ هـ/١٩١١ م – ١٣٥١هـ – ١٩٣٢ م – : ٧/٣٩٦ – ٤٢٣ .

— صفوة الصفوة ، لابن الجوزي « ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م » ، ١ – ٤ . حيدر أباد ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م – ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م : ١ / ٣٢٢ – ٣٢٥ .

— الكامل في التاريخ ، لابن الأثير « ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م » ، ١ – ١٣ . بيروت ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م – ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

— أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لابن الأثير ، ١ – ٥ . بولاق ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧ م – ١٢٨٦ هـ / ١٨٦٩ م .

— تهذيب الأسماء ، للنووي « ت ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م » – تحقيق F. Wuestenfeld جوتنجن ١٨٤٢ – ١٨٤٧ .

— مختصر تاريخ البشر ، لأبي الفداء « ت٧٣٢ هـ/١٣٣١م » ، ١ – ٤ . القاهرة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م [مأخوذ إلى حد ما من ابن الأثير «راجع مقدمة أبي الفداء»]

— كتاب العبر لابن خلدون « ت ٨٠٨ هـ/١٤٠٦ م » ، ١ – ٧ . بيروت ١٩٥٦ – ١٩٥٩ : ٢ – ٣/فهرس] .

- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، للذهبي « ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م » ، ١ - ٦ . القاهرة ١٣٦٧هـ/١٩٤٧ م - ١٣٦٩ هـ/١٩٤٩م.
- العبر في خبر من غبر ، للذهبي - تحقيق صلاح الدين المنجد ، ١ - ٥ . الكويت ١٩٦٠ - ١٩٦٦.
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية « ت ٧٥١ هـ/١٣٥٠م » ، ١ - ٤ . القاهرة ١٣٧٩ هـ/١٩٥٩ م ، (في البداية حول فضائل مكة ، راجع R. Sellheim في دائرة المعارف الإسلامية . الطبعة الجديدة ٢/١٧٦٥/٧٢٨ - ٧٢٩ . مادة فضيلة ؛ ومن أجل الأحاديث ، راجع A. J. Wensinck في كتابه - A Handbook of Early Muhammadan Tradition - ، ليدن ١٩٢٧ : مادة مكة .. الخ) .
- فوات الوفيات ، للكتبي « ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م » - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ١ - ٢ . القاهرة ١٩٥١ .
- البداية والنهاية ، لابن كثير « ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٣ م » ، ١ - ١٤ . القاهرة ١٣٤٨ هـ/١٩٢٩ م - ١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م .
- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، للفاسي « ت ٨٣٢ هـ/١٤٢٩ م » ، ١-٢ . القاهرة ١٩٥٦ : ٢/١٦٨-١٧٠ ؛ وكذلك تحقيق F. wuestenfeld لبعض المصادر العربية المختلفة مع ملخص باللغة الألمانية بعنوان Die Chroniken der Stadt Mekka ، ١ - ٤ . ليبزج ١٨٥٨-١٨٦١ : خصوصاً ٤/١٢٧ - ١٤٥ .
- العقد الثمين ، للفاسي ، ١ - ٨ . القاهرة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٨ م - ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٩ م : ٥/١٤١ - ١٥٩ ، رقم ١٥٢٣
- شذور العقود في ذكر النقود ، للمقريزي « ت ٨٤٥ هـ/١٤٤٢ م »

– تحقيق محمد السيد علي بحـــر العلوم ، الطبعة الخامسة ، النجف ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

– تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني « ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م » : ١ – ١٢ . حيدر أباد ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م – ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م .

– النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي « ت ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م » ، ١ – ٢ . القاهرة ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م – ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

– مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، لطاش كبري زاده « ت ٩٦٨ هـ / ١٥٦٠ م » ، ١ – ٤ . القاهرة ١٩٦٨ : ٢ / ٣٦

– تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس ، للديار بكري « ت ٩٩٠ هـ / ١٥٨٢ م » ، ١ – ٢ . القـاهرة ١٣٠٢ هـ / ١٨٨٥ م : ٢ / ٣٣٦ – ٣٤٢ .

٢ – المراجع الأجنبية :

– M. Quatremère, Mémoire historique sur la vie d'Abd-allah ben-zobeir, in : Journal Asiatique 9/1832/289-339, 385-437; 10/1832/39-82, 137-168.

– G. Weil, Geschichte der Chalifen, 1-5. Mannheim - Stuttgart 1846 – 1862.

– F. Wuestenfeld, Register zu den genealogischen Tabellen der Arabischen Staemme und Familien, mit historischen und geographischen Bemerkungen. Goettingen 1853.

– R. P. A. Dozy, Geschichte der Mauren in spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711 – 1110), 1-2. Leipzig 1874.

- F. Wuestenfeld, Die Familie al – Zubeir. Goettingen 1878.
- A. Mueller, der Islam im Morgen und Abendland, 1 - 2. Berlin 1885 – 1887.
- C. Snouck Hurgronje, Mekka, 1 - 2. Haag 1888 – 1889: 1/26 - 29.
- J. Wellhausen, die religioes - politischen Oppositio - nsparteien im alten Islam. Goettingen 1901.

ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي : أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام . الخوارج والشيعة – القاهرة ١٩٥٨ (دراسات إسلامية ٢٢) .

- J. Wellhausen, das arabische Reich und sein Sturz. Berlin 1902.

ترجمه محمد عبد الهادي أبو ريدة : تاريخ الدولة العربية . من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية – القاهرة ١٩٥٨ (الألف كتاب ١٣٦) .

- H. Lammens, Le califat de Yazid Ier, in Mélanges de la Faculté orientale de l'Université St. Joseph de Beyrouth 4/1910/233 - 312; 5/1911 - 12 / 79 - 267, 587 - 724; 6/1913/401 - 492; 7 / 1914 - 21 / 211 - 244.
- F.Buhl, Die Krisis der Umajjadenherrschaft im Jahre 684, in : Zeitschrift für Assyriologie 27/1912/50 - 64
- M. Seligsohn, Abd Allāh b. al - Zubair, in : EI 1/1913 /34 – 35.
- E. Sachau, Syrische Rechtsbücher, 1 - 3. Berlin 1907 – 1914 : 2/viiff.
- L. Caetani, Chronographia islamica ossia riassunto

cronologico della storia di tutti i popoli musulmani all'anno 922 d. H., fasc. 1 - 5 (anni 1 - 132 H. = 622 - 750 E. V.) . Paris 1912 - 1922 .

- H. Lammens, L'avènement des Marwānides et le califat de Marwān Ier, in : Mélanges de la Faculté orientale de l' - Université St. - Joseph de Beyrouth 12/1927/43 -147.

- G. Levi Della Vida, Il califfo Mu āwiya I. Rom 1938.

- H. A. R. Gibb, Abd Allāh b. al - Zubayr, in : EI²/1 1954/54 - 55.

- W. Caskel, Ǧamharat an - nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muhammad al - Kalbi [gest. 204/819 ?], Leiden 1966 : 1/Tafel 19; 2/121 b.

٣ ـ صك النقود :

أ ـ المصادر العربيـــة :

ـ فتوح البلدان ، للبلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢ م) ـ تحقيق M. J. de Goeje ليدن ١٨٧٠ : ص ٤٦٥ ، ٤٦٧

ـ نور القبس المختصر من المقتبس ، المرزباني (ت ٨٤٥هـ/ ٩٩٤م) - تحقيق R. Sellheim ، الجزء الأول ، فيسبادن - بيروت ١٩٦٤ : ص ٢٩٦

ـ شذور العقود في ذكر النقود ، للمقريزي (ت ٣٨٤هـ/ ١٤٤٢ م) — تحقيق محمد السيد علي بحر العلوم ، الطبعة الخامسة ، النجف ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧ م : فهرس .

ب ـ المصادر الأجنبية :

- Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft 12/1858/52.

- G.C.Miles, Some New Light on the History of kirmān in the First Century of the Higrah, in : The world of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hitti. London 1960; P. 85 – 98.

- O. I. Smirnowa, Katalog monet s gorodisca pendzikent. Moskau 1963.

- Bustan 4/1963 - 1/1964/84 Nr. 11.

- H. Gaube, Arabosasanidische Numismatik, Braunschweig 1973, Index.

الفتنـــة لغوياً :

أصلها إذابة الفضة أو الذهب بالنار لتمييز الرديء من الجيد . وترد في القرآن الكريم بمعنى الاختبار والابتلاء والامتحان ، فالله يختبر الإنسان وإيمانه بالشيطان أو بالكافرين أو بالأموال والبنين : « يابني آدمَ لايَفتِنَنَّكُمْ الشيطانُ كما أخرج أبوَيكمْ من الجنَّة » (الأعراف ٢٧/٧) ؛ « ليجعلَ مايُلقي الشيطانُ فتنةً الذين في قلوبهم مرضٌ » (الحج ٥٣/٢٢) ؛ « إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم » (التغابن ١٥/٦٤) ؛ « وجعلنا بعضكُمْ لبعضٍ فتنةً » (الفرقان ٢٠/٢٥) . ومن ثَمَّ فقد اكتسبت الكلمة معاني حيادية كالإعجاب والوله والغرام .

أما الفتنـة بمعنى القتل والحرب والاختلاف بين الفرق فنجدها لدى المصنفين العرب تمتزج بالمعاني القرآنية (راجع مثلاً تاريخ ابن خياط ص ٢٣٣ ، وقارن أيضاً ص ٢٢٣ ؛ العقد الفريد ٣٩٦/٤) : انظر أيضاً L. Gardet في دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الجديدة ٩٣٠/١٩٦٥/٢ وما بعدها ، مادة Fitna ؛ وكذلك في هفت بيكر ، البيت ١٣ مقطع ٢٥ للشاعر الفارسي نظامي ، تحقيق H. Ritter و J. Rypka طبعة براغ ١٩٣٤ ؛ وقارن أيضاً J. - G. Vadet في مجلة Revue des Études Islamiques ٨١/١٩٦٩/٣٧ - ١٠١ ؛ و G. H. A. Juynboll في مجلة Arabica ٢ / ١٩٧٣ / ١٤٢ — ١٥٩ .

جمعيـة الآداب العربيـة

في القـدس

الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي

كان تأسيس الجمعيات في عهد السلطان عبد الحميد صعباً ، والجمعيات القليلة التي أسست كانت معرضة للإغلاق ، كما حدث في سنة ١٨٨١ عندما أغلقت الحكومة جمعية المقاصد الخيرية واستولت على مدارسها بعد ظهور مناشير في بيروت ودمشق وغيرهما من المدن السورية تنتقد الإدارة العثمانية .

بحثت مادة هذه المناشير في مقالة نشرت في هذه المجلة[١] تحت عنوان « نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية » . ومنذ ذلك الحين وأنا آمل اكتشاف جمعيات أو هيئات لم يذكرها مؤرخو الأدب العربي الحديث . فلما نشرت يوميات خليل السكاكيني[٢] قرأت فيها جملة قصيرة هذا نصها : « قلت في خطاب قديم في جمعية الآداب الزاهرة : في ساحات الرياضة تتعلم الناشئة الإقدام والبسالة ... » وجاء في هامش الصفحة بقلم هالة السكاكيني ناشرة يوميـات أبيها أن هذه الجمعية أسست سنة ١٨٩٨ في مدينـــة القدس . وكان رئيسها داود الصيداوي[٣] ، وأعضاوها عيسى العيسى[٤] وفرج فرج الله وافثيم مُشَبَّك وشبلي الجمل وجميل الخالدي ونخلة ترزي وخليل السكاكيني . وهؤلاء كلهم نصارى الا جميل الخالدي .

---

(١) المجلد ٤٢ العدد ٤ (تشرين الأول ١٩٦٧) ص ٧٧٥ - ٧٩٣

(٢) كذا أنا يادنيا . المطبعة التجارية بالقدس (١٩٥٥) ص ٤٨

(٣) كان مدير بنك كريدي ليوني في يافا .

(٤) أسس فيما بعد جريدة فلسطين في يافا وكان محررها منذ ١٩١١

لم أجد شيئاً عن هذه الجمعية زيادة على ذلك . فلما ظهرت الترجمة العربية لكتاب المستشرق الروسي كراتشكوفسكي[١] راجعتها بعناية لأنه زار القدس في سنة ١٩١٠ ، ولكنه يذكر ذلك ذكراً مقتضباً ، دون الاشارة إلى جمعية ما ، مع أن الصورة الشمسية التي ينشرها تبين جميل الخالدي وخليل السكاكيني ومعهما إسعاف النشاشيبي[٢] وبندلي الجوزي[٣] .

يشكو السكاكيني في اليوميات ضيق المجال أمامه للعمل في ميدان التعليم . فقد تعلم في المدرسة الأولية لطائفة الروم الأرثوذكس ثم في مدارس المبشرين الانكليز ، ولكنه وجد أن هؤلاء لا يوظفون من طلابهم القدماء إلا من اعتنق المذهب البروتستانتي واستعد للعمل تحت إرشادهم قساً أو مبشراً أو معلماً . ولم يخالفوا خطتهم هذه إلا مرة واحدة ، عندما عينوا معلماً للغة العربية في مدارسهم في مدينة القدس أرثوذكسياً اسمه نخلة زريق[٤] يعتبره السكاكيني أستاذه سواء أعلمه في مدرسة أم لم يعلمه[٥] .

---

(١) مع المخطوطات العربية (موسكو ١٩٦٣) ص ٥٦ (والصورة مقابل ص ٤١) .

(٢) أصبح فيما بعد مفتشاً للغة العربية في مدارس الحكومة في فلسطين وعضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق .

(٣) من القدس ، واستاذ جامعة قازان ثم جامعة باكو .

(٤) ١٨٥٩ – ١٩٢١ ولد في بيروت وتعلم في مدارس الطائفة الارثوذكسية . ألمّ بالانكليزية . « حضر مجالس رجال النهضة » وحفظ كثيراً من القرآن والحديث والشعر . حافظ على زيه العربي طول حياته . كان عضو شرف في المجمع العلمي العربي (راجع كلمة رشيد بقدونس في المجلد الأول من مجلة المجمع العلمي العربي ص ٣٥١ – ٣٥٢) . وصفه رئيس المجمع بأنه من علماء اللغة الواقفين على أسرارها (المجلد الثاني من مجلة المجمع ص ٣٦٤) .

(٥) راجع تأبينه بقلم خليل السكاكيني في مجلة المقتطف (المجلد ٥٩ ص ٤٦٧–٤٧١ و ٥٤٠–٥٤٤)

يقول السكاكيني : إن مدارس المبشرين الانكليز في مدينة القدس كانت تعلم اللغة العربية ولكنها « العربية النصرانية » أي لغة التوراة والإنجيل ، لا لغة القرآن والأدب العربي . فلما أصبح نخلة زريق معلماً في أهم مدرسة من تلك المدارس جعل منها « مدرسة وطنية تخرج مبشرين بالوطنية كما كانت تخرج مبشرين بالدين » . وهذا كلام فيه مبالغة ظاهرة ، فالمبشرون لم يغيروا خطتهم ، وتعليم العربية ظل عندهم واسطة لا غاية . أما تعليم الوطنية فكان بعيداً عن أفكارهم وغاياتهم . ولا نعلم لا من السكاكيني ولا من غيره مادة ما علّمه زريق أو على الأقل أسماء الكتب التي علّم منها .

يظهر من القرينة أن نخلة زريق بدأ التعليم في القدس قبل نهاية القرن التاسع عشر ، ويمكن الاستنتاج أنه كان في تلك المدينة عندما أسس بعض طلابه جمعية الآداب العربية . فهل كان ذلك بإرشاده ؟ ولكن يستنتج من حديث دار في منزله في ٢١ ديسمبر ١٩٠٨ عن « جمعية العلماء » بحضور حسين سليم الحسيني أن السكاكيني وأستاذه كانا يفضلان أن تكون هذه مشتركة بين المسلمين والنصارى . فهل معنى ذلك أن جمعية الآداب التي كانت مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء قد ماتت قبل ذلك التاريخ ؟ يرجح ذلك لأنه لم يذكرها أحد في تلك السنة عندما تأسس بمساعي إسماعيل بك الحسيني فرع لجمعية الإخاء العربي [1] في مدينة القدس ، وهذه الجمعية كانت للمسلمين والنصارى على السواء .

---

(١) اسمها الكامل جمعية الإخاء العربي العثماني . اسست في استانبول في سبتمبر سنة ١٩٠٨ بعد إعلان اعادة الدستور . كان من غاياتها رفع شأن اللغة العربية في الولايات العربية في الدولة العثمانية ونشر التعليم فيها . أغلقتها الحكومة العثمانية بعد ثمانية أشهر من تأسيسها وذلك بعد خلع السلطان عبد الحميد وتسلط جمعية الاتحاد والترقي على الدولة .

- ٢ -

فرضتُ بناءً على هذه القرائن أن جمعية الآداب العربية لم تعمر طويلاً، وأنه يجوز القول أنها لم تعمر أكثر من عشر سنوات . ولكني ظللت حائراً في أمر هذه الجمعية الفريدة في عهدها ، متسائلاً : هل تركت أثراً لغوياً أو أدبياً ؟ لا شك أنها عنيت بالخطابة كما يظهر من إشارة السكاكيني إلى خطاب له فيها . ولكننا نجهل أسماء غيره من الخطباء ، ولا ندري هل نشرت خطبهم في مجلات عاصرت الجمعية كمجلة الأصمعي ومجلة القدس ومجلة النفائس [1] .

تركتُ الموضوع آسفاً حتى كانت المفاجأة السارة ، وهي اكتشاف أوراق مهمة عن جمعية الآداب العربية في سجلات تبشيرية بريطانية تثبت اهتمامها بشؤون التعليم واللغة العربية .

وتمهيداً لبحث مادة هذه الأوراق أقول كلمة عن مدارس المبشرين الانكليز في مدينة القدس وعلاقتها مع المطران الأنكليكاني في تلك المدينة ومع رؤساء الطوائف النصرانية الشرقية . كان من أغراض هذه المدارس تغيير المذهب ، أي أن طلابها من أبناء الطائفة الأرثوذكسية مثلاً كانوا يُدرّبون أثناء الدراسة حتى يعتنقوا المذهب البروتستانتي قبل إكمالها . وقد أثار ذلك احتجاج الرؤساء الروحيين في فلسطين واحتجاج بعض رجال الدين في انكلترا ، ولكن السياسة لم تتغير حتى عُين الدكتور جورج بلايث(٢) في سنة ١٨٨٧ مطراناً جديداً في القدس وطُلب منه خلافاً لسياسة من سلفه أن يكون التعليم مجرداً من غاية تغيير المذهب . فأسس هو مدرسة

---

(١) راجع الاتجاهات الأدبية الحديثة في فلسطين والأردن لناصر الدين الأسد (القاهرة ١٩٥٧) ص ٤٤ .

(٢) راجع كتابنا بالانكليزية British interests in palestiue 1800 — 1901 (o x ford, 1961) p. 222 — 229

جديدة باسم سان جورج اشتهرت بمدرسة المطران ، وذلك بجانب ما سبقها من مدارس المبشرين وخاصة مدرسة المطران غوبات التي عُرفت بمدرسة صهيون لأنها أقيمت على الجبل المسمى بهذا الاسم في مدينة القدس ، ثم المدرسة الكلية الإنكليزية .

وقد علَّم نخلة زريق في هاتين المدرستين القديمتين لا في مدرسة المطران الجديدة . كانت مدرسة صهيون أهم مدارس الإنكليز التي عُنيت بتعليم أبناء النصارى العرب ، وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر بدأ المبشرون يدربون بعض طلابها لاستخدامهم في التعليم في المدارس الأولية التبشيرية ، ثم فتح المبشرون في أوائل القرن العشرين الكلية الإنكليزية للغاية نفسها ، ووضعت المدرستان تحت إدارة مدير واحد . وقبل إعلان الحرب العالمية الأولى كان في الكلية نحو ثلاثين طالباً ، وفي مدرسة صهيون ضعف ذلك (١).

لم يتصل مؤسسو جمعية الآداب العربية لا مع مدرسة صهيون ولا مع الكلية الإنكليزية ، مع أن الصيداوي والسكاكيني تعلما في الأولى ، وكان نخلة زريق أستاذ السكاكيني في الثانية . ولا شك أن سبب إيثارهما مدرسة المطران هو السياسة الجديدة في التعليم التي اتبعها مؤسسها الدكتور بلايث.
والوثائق التي اكتشفناها تفصل غرض جمعية الآداب ، وهذا بيان عنها :

١ - كتاب مؤرخ في ١٨ تموز ١٩٠٣ باللغة العربية والإنكليزية موجه من الصيداوي والسكاكيني بالنيابة عن « جمعية الآداب العلمية العربية » إلى المطران بلايث .

---

(١) هذه الحقائق والأرقام مستمدة من التقارير السنوية التي أصدرتها الجمعية التبشيرية الكنسية وهذه هي تفصيلاً C. M. S, Annual Reports 1877 - 78 P. 60, 1904 — 1905, P. 144; 1913 - 1914, P. 90

٢ — كتاب مؤرخ في ٣ آب ١٩٠٣ باللغة العربية والإنكليزية موجه من الصيداوي والسكاكيني بالنيـــابة عن « الجمعية العلمية العربية » إلى المطران بلايث .

٣ — كتاب مؤرخ في ٥ آب ١٩٠٣ باللغة الإنكليزية موجه من المطران بلايث إلى السكاكيني .

٤ — اتفاق مؤرخ في ٢٤ آب ١٩٠٣ باللغة الإنكليزية بين المطـران بلايث والصيداوي رئيس جمعية الآداب .

٥ — كتاب مؤرخ في ٢٦ آب ١٩٠٣ باللغـة الانكليزية موجه من الصيداوي والسكاكيني بالنيابة عن « جمعية الآداب » إلى المطران بلايث .

٦ — كتاب مؤرخ في ٩ كانون الثاني ١٩٠٤ باللغة العربية والانكليزية موجه من الصيداوي وعيسى العيسى بالنيـابة عن « جمعية الآداب » إلى المطران بلايث .

يظهر من نص الكتاب الأول وجود اتفاق سابق بين الجمعية والمطران أن تُعدّ الجمعية منزلاً لإقامة الطلاب الذين يتعلمون على نفقتها في مـدرسة المطران . وقد نجح هذا المشروع في سنته الأولى ١٩٠٢ - ١٩٠٣ فزاد عدد الطلاب في المنزل من سبعة إلى سبعة عشر . والجمعية تشكر المطران في كتابها على مشاركتها في هذا العمل الصالح وتخبره أنها ستزيد عدد الطلاب إلى أربعة وعشرين وستدفع ثلاثة جنيهات انكليزية عن كل طالب . ولكنها ترجو المطران أن يبقي المنزل باسمه نيـــابة عن الجمعية « وذلك تأكيداً لحمايتكم عملنا هذا » . وقد تردد المطران في قبول ذلك ، وشاور القنصل البريطاني ، ثم فاوض الجمعية إلى أن تم الاتفاق بين الطرفين في ٢٤ آب ١٩٠٣ وهو ينص على أن تكون إدارة المنزل بيد المطران كجزء من مدرسته التي

وافقت الحكومة التركية على فتحها ، وأن تتولى لجنةٌ إدارةَ المنزل يكون اثنان من أعضائها أعضاء في الجمعية ، وأن يقبل المطران كل سنة ثلاثة طلاب مجاناً في مدرسته ويكون هؤلاء من أبناء الطائفة الأرثوذكسية .

وفي الكتاب المؤرخ في ٢٦ آب نص مهم هذه ترجمته : « نطلب أن لا يتعرض أحد لحرية هؤلاء الطلبة في أمور دينهم وأن يحرص ذوو الشأن على أن يؤدي الطلاب واجباتهم الدينية في كنيسة طائفتهم كل يوم أحد وأيام الأعياد » . والكتاب المؤرخ في ٩ كانون الثاني يدل على نجاح المشروع وفيه بيان وتحقيق بما تركته الجمعية في المنزل من أثاث وما بقي في حسابها من رصيد .

— ٣ —

ملحق بالوثائق المكتوبة باللغة العربية

(أ)

القدس في ١٨ تموز ١٩٠٣

لسيادة الحبر الجليل السيد جورج بليث أسقف الكنيسة الانكليكانية في القدس .

أيها السيد الجليل . بمناسبة انتهاء السنة المدرسية الحالية قد قررت جمعية الآداب العلمية العربية في جلستها التي عقدت بتاريخ ٣ تموز ١٩٠٣ أن ترفع لسيادتكم خالص شكرها وممنونيتها لمساعدتكم إياها في العمل الذي أخذت على نفسها القيام به . وهي تؤمل من لطفكم أن لا تحرموها من هذه المساعدة الثمينة في المستقبل .

إن مضيفنا لما افتتحت أبوابه لقبول التلامذة في أول هذه السنة المدرسية

لم يكن فيه إلا سبعة منهم لكن عددهم أخذ بعد ذلك بالازدياد حتى بلغوا الآن سبعة عشر تلميذاً وكلهم قد اتبعوا دروس مدرستكم الخارجية بدون أن يستوفى منهم رسم التعليم وهذه منة منكم تقدرها الجمعية حق قدرهـا ومساعدة نذكرها بالشكر الجزيل .

أما في السنة القادمة فقد قررت الجمعية أن تهيىء محلاً لقبول أربعة وعشرين تلميذاً في مضيفها ولا تشك بأن يكون لهم محل في مدرستكم الخارجية وهي ستجتهد أن تدفع عن كل واحد منهم رسم المدرسة المعلوم أعني ثلاث ليرات انكليزية .

ثم ان الجمعية تغتنم هذه الفرصة لكي تعرب لكم عن ممنونيتها عما جاء في النشرة (التي تكرمتم بإرسال نسخة منها لها) من كلمات الثناء على عملها ... غير أنه لا بد لنا أن نقول إن المسؤولية التي تكرمت سيادتكم بحملها عنا في هذه السنة نرجو أن لا ترفضوها في السنة المقبلة ... أما من جهة استئجار البيت فهذا مما لا يمكن أن يكون إلا باسم سيادتكم بالنيابة عن جمعية الآداب كما كان في هذه السنة وذلك تأكيداً لحمايتكم عملنا هذا ...

وهناك بعض أشياء أخر وردت في منشور سيادتكم تستدعي النظر والبحث . ولهذا فقد قررت الجمعية تعيين ثلاثة من أعضائها وهم الخواجات داود صيداوي وشبلي جمل وعيسى داود عيسى وفداً لينوبوا عنها في مقابلة سيادتكم ونرجوكم أن تعينوا الوقت الموافق لذلك . . .

عن جمعية الآداب العلمية العربية

الرئيس **الكاتب**

داود صيداوي **خليل سكاكيني**

— ب —

أيها السيد الجليل

عرفنا من الوفد أن نتيجة الجلسة التي دعوتموه للمفاوضة معكم فيها ثلاثة أفكار :

أولاً : أن تتصرف الجمعية بمضيفها ولكن بدون حمايتكم .

ثانياً : أن يكون المضيف لكم بدون أقل علاقة مع الجمعية وتكونون أنتم المسؤولين أمام الأهالي .

ثالثاً : أن تؤلف عمدة من ثلاثة أعضاء من الجمعية ، واحد منهم مدير المضيف تحت رئاستكم لادارة شؤون المضيف لمدة سنة .

فقرت الجمعية في جلستها المنعقدة في ٣١ تموز على استحسان الرأي الثالث لأنها رأته أعدل إذ لا ينفرد فيه أحد الطرفين دون الآخر ، وأنسب لمصلحة مضيفنا إذ لا يعدم مع هذا الرأي اهتمامكم ، وأبقى لهذه العلاقة القديمة الجميلة التي بيننا وبينكم والتي نود من كل قلوبنا أن تكون دائمة .

والجمعية تنتظر جوابكم وترجوكم أن تقبلوا احتراماتها الفائقة .

عن الجمعية العلمية العربية

الرئيس الكاتب

داود صيداوي خليل سكاكيني

لسيادة الحبر الجليل اللورد بليث أسقف القدس والمشرق

عن القدس في ٣ آب غ سنة ١٩٠٣

— ج —

أيها السيد الجليل

لنا الشرف بأن نعرف سيادتكم أنه بحسب الاتفاق المتبادل بينها وبين

الجمعية على قبول ثلاثة أولاد في مدرسة مار جرجس الخارجية مجاناً مقابل تسليمكم مضيفها صار إرسال ثلاثة أولاد من ذوي الحاجة انتخبتهم الجمعية ...

وفي هذه الفرصة لا ترى الجمعية بدأ من إحاطة علم سيادتكم بجمل قيمة ما تركته الجمعية من الأثاث في المضيف وما تبقى من النقود بعد انتهاء السنة المدرسية الماضية ... تركت من الأثاث ما تبلغ قيمته بحسب دفاترها ألف ومائتان وخمسة عشر فرنكاً وخمسة وعشرين سنتيماً ... أما الرصيد النقدي الباقي في يد الخواجا شبلي جمل فهو ثمانون فرنكاً وستون سنتيماً وقد طلبت الجمعية من الخواجا شبلي جمل أن يطلع سيادتكم على تفاصيل ذلك ... هذا وفي الختام نرجو قبول فائق احتراماتنا .

جمعية الآداب ٩ كانون ثاني غ سنة ١٩٠٤

عن كاتب الجمعية	رئيس جمعية الآداب
عيسى داود عيسى	داود صيداوي

— ٤ —

كل كتاب من هذه الكتب له ترجمة انكليزية بجانبه صفحة صفحة ، لأن بلايث لم يحسن العربية ، وجمعية أسست لإعلاء شأن اللغة العربية ينتظر منها أن تكتب بهذه اللغة . ذكرنا سابقاً على سبيل الاستنتاج اهتمام الجمعية بالخطابة ، وهذه الكتب برهان على اهتمامها بشؤون التربية والتعليم . ويلاحظ الباحث في هذه الناحية من نشاط الجمعية أنها اختارت مدرسة من بين مدارس كثيرة في مدينة القدس ، فلم تكن هذه من المدارس الرسمية التركية ، ولم تكن من المدارس الوطنية الطائفية ، بل كانت مدرسة أجنبية تبشيرية . ولكن الجمعية وضعت ما يلزم من الشروط حتى يستفيد طلابها من مدرسة حديثة المنهج مع الاحتفاظ بتقاليدهم الدينية .

ولهذه الكتب فائدة أخرى وهي بيان أسلوب الكتابة في مطلع القرن

العشرين . فالناظر فيها يرى أثر التركية والعامية في استعمال كلمة « الممنونية » وكلمة « الأهالي » وقوله : « صار إرسال » ، ولكنه يرى على وجه الاجمال أن اللغة صحيحة والعبارة واضحة والاسلوب سهل . وظني أنها من إنشاء السكاكيني فقد عرف بذلك منذ ذلك العهد ، بدأ الحياة معلماً وظل مشتغلاً في شؤون التعليم حتى النهاية . كان قبل الحرب العالمية الأولى يعطي دروساً خاصة ، ويدير مدرسة خاصة عرفت بالدستورية لم تعمر طويلاً . والصورة التي نشرت في كتاب كراتشكوفسكي لأربعة من أدباء القدس وضع تحتها وصف لكل واحد منهم ، ووصف السكاكيني فيها بـ « المعلم » .

من الذين علمهم اللغة العربية من الأجانب رجل ألماني في قنصلية دولته في القدس . وكان هذا قد تعلم المبادىء والأصول قبل اتصاله بالسكاكيني . يقول هذا في يومياته عن ذلك : « أكملنا المقدمة لابن خلدون ، وقد كنت أحب أن لا يكون لابن خلدون هذه المقدمة الركيكة التي تلتزم السجع البارد المعقد » . ويقول عن نفسه في موضع آخر : « ليست معرفتي إلا نُتفاً من هنا وهناك لا تملأ دماغ طفل فضلاً عن دماغ رجل في سني » . عُيّن في إدارة معارف فلسطين مفتشاً ثانياً للغة العربية في مدارس الحكومة ، وكان المفتش الأول حينئذ إسعاف النشاشيبي ، فسبب ذلك خصاماً بين صديقين قديمين لكل منهما كفاءة معروفة في ناحية من اللغة والأدب . كان النشاشيبي عضواً في مجمع اللغة العربية في دمشق ، وأصبح السكاكيني عضواً في مجمع القاهرة بعد أشهر من وفاة نظيره . رحمهما الله .

عبد اللطيف الطيباوي

حول نسبة الأبيات

في كتاب سيبويه

الدكتور محمد علي سلطاني

نشر الأستاذ الدكتور رمضان عبد التواب ، مقالاً قيماً في مجلة المجمع في عددها الثاني من المجلد الحالي ، أماط اللثام فيه عن حقيقة « الأسطورة » العريقة ، حول أبيات سيبويه « الخمسين . ! » التي لم يعرف لها قائل .. مقدّماً جملة هامة من الأرقام المثيرة حول هذه الأبيات ، جاءت حصيلة بحث متتبّع ، وجهد عليم .. ذكر فيها أنّ :

- جملة غير المنسوب في كتاب سيبويه هو ٣٤٢ موضعاً .
- منها ٤٣ موضعاً ، سميت فيها قبيلة الشاعر فقط ، دون النص على اسمه .
- وأن الأعلم الشنتمري ؛ قد نسب في شرحه لشواهد الكتاب ، المسمى « تحصيل عين الذهب .. » ٥٧ موضعاً .
- وأن جهود الدكتور صاحب المقال - على مر السنين - أسفرت عن اهتدائه إلى صاحب الشعر في ١٦٧ موضعاً .

وهكذا ، فإن ما يبقى بعد ذلك ، مما ينتظر جهود العاملين لعَزْوه ، المجموعتان التاليتان :

ا - خمسة عشر موضعاً نسب فيها الشعر إلى رجل من إحدى القبائل العربية .
ب - ١٠٣ من المواضع ، التي لم ينسب فيها الشعر إلى أحد حتى الآن .

فرأيت أن أتقدم بما وصل إليه تتبّعي في هذا الميدان ، وجعلته على الشكل التالي :

ا ـ اسم القائل فيما عرفت فيه قبيلة الشاعر .

ب ـ اسم القائل في الأبيات التي لم تنسب إلى أحد حتى الآن .

ج ـ تصويب النسبة ، فيما ورد منسوباً عند سيبويه .

وإليك البيان بالتفصيل :

ا ـ المواضع التي نسب فيها الشعر إلى رجل من إحدى القبائل :

١ ـ بفرصادِ (بسيط) ٣٠٧/٢

ـ في الكتاب والأعلم للهذلي ، ولا وجود للبيت في أشعار الهذليين .

ـ وهو لعَبيد بن الأبرص ، في ديوانه ق١٦/١٥ ص ٤٩ . كما روي لعبيد في اللسان « قدد » ٣٤٦/٤

٢ ـ الخُمُرِ / القمَرِ (مجزوء الرجز) ٢٥٣/١

ـ في الكتاب والأعلم لرجل من أزد السراة .

ـ والبيتان لِلميس الشمالي في : شرح أبيات الكتاب لابن السيرافي ٦٣ / أ ، وشرح أبيات سيبويه والمفصَّل لعفيف الدين الكوفي ٢١٤ / أ . ولم يعترض الغُندِجاني في « فُرحة الأديب » على هذا العزْو .

٣ ـ المورْ / المهمورْ / مسفورْ (رجز) ٣٠٢/١

ـ في الكتاب والأعلم لبعض السعديّين .

ـ والأبيات لحُميد الأرقط في : شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النحاس ٤٥/ب ، وشرح ابن السيرافي ٦٥/أ ، وشرح عفيف الدين الكوفي ٢١٨ / أ .

٤ ـ راعي (وافر) ١ / ٨٧

ـ في الكتاب لرجلٍ من قيسِ عيلانٍ .

– والبيت لنُصيب بن رَباح المرواني في ديوانه « ط . بغداد ـ د . سلوم » ق ٨٧ / ١ ص ١٠٤

٥ ـ أصباهُ (كامل) ٣٩/١

– في الكتاب والأعلم لرجل من باهلة .

– والبيت لوَعلة الجَرْمي في : شرح ابن السيرافي ٣٠/ أ ، وشرح الكوفي ١٣٧ أ ـ ب .

٦ ـ فوادِيها (بسيط) ٥٥/٢

– في الكتاب والأعلم لبعض السعديين .

– والبيت للحطيئة في ديوانه « ط . القاهرة ـ الشنقيطي » ص ١١١ ، وكذا في شرح ابن السيرافي ٩٨/ أ .

ب ـ **المواضع التي لم ينسب فيها الشعر إلى أحد حتى الآن :**

١ ـ هباءُ / المعزاءُ (كامل) ٨٨/١

– هما للشمّاخ بن ضِرار الذبياني ، في ملحق ديوانه ق ٣/١-٢ ص ٤٢٧

٢ ـ خنزَرَهْ / كمرَهْ (رجز) ١٠٦/١ ، ٢٩٣

– والبيتان للأعور بن براء الكلبي في : شرح ابن السيرافي ٣٠/ب ، وفرحة الأديب ١٨/ب في خبر .

٣ ـ المُصعْرَرِ (رجز) ٢٤٢/٢

– البيت لغَيلان بن حُرَيث في : شرح ابن السيرافي ١٠٦/ أ .

٤ ـ مناعِيها / أرباعِها (رجز) أولها في ١٢٣/١ ، وكلاهما في ٣٦/٢

– وهما لراجز من بكر بن وائل في : شرح ابن السيرافي ٩٥/ب ، وشرح الكوفي ٢٦٣/ب .

٥ ـ والتكرُّمِ (طويل) ٧٠/٢

- البيت ليزيد بن عبد المدان في : شرح ابن السيرافي ٩٣/أ . وانظر حواشي المصدر نفسه بتحقيقي ٩٨/ب «مقدم للطباعة»، وفي شرح الكوفي ٢٦٠/ب ، واللسان «عين» ١٧/١٧٥ ، وانظر معه «قرش» ٨/٢٢٦

٦ - الريحانِ / التهتانِ (الكامل) ٢/٢١

- البيتان لرجل من باهلة في : المخصص ١٦ / ١٥١ ، واللسان «دبر» ٥/٣٥٧

ج - تصويب النسبة فيما ورد منسوباً عند سيبويه :

١ - والحربِ / صعبِ (طويل) ١/٢٥٠

- أوردهما سيبويه لذي الرُّمَّة ، ولم ينسبهما الأعلم .

- وهما للأخطل في ديوانه «ط - الكاثوليكية» ص ١٧ من قصيدة . كما وردا للأخطل في : شرح ابن السيرافي ٥٤/ب ، واللسان «وجب» ٢/٢٩٥ . وأولهما له في : الأغاني ٨/٣٠٣ ، واللسان «سيس» ٧/٤١٤

٢ - سَكوبِ (طويل) ١/٤٧٨

- أورده سيبويه لهُدْبة بن الخشرم ، ولم ينسبه الأعلم .

- والبيت لسَماعة النَّعامي في : شرح ابن السيرافي ٧٧/ب ، وشرح الكوفي ٢٤٣ / ب ، واللسان «عسا» ١٩ / ٢٨٤ ، ورغبة الآمل ٢/٢٤٤

٣ - هَيوجُ (طويل) ١/٥٦

- أورده سيبويه والأعلم لأبي ذؤيب الهُذَلي .

- والبيت للراعي النُّميري ، في ديوانه ق ٢/١٢ ص ٢٩ . كما

ورد للراعي في : شرح ابن السيرافي ٣/ب ، واللسان « هيج » ٨٣/٣ و « أخا » ٢١/١٨

٤ - تحديدُ (بسيط) ١١٨/١

-- أورده سيبويه والأعلم للراعي النميري .

- والبيت لذي الرمة في ديوانه ق ١٦/١٧ ص ١٣٤ كما ورد لذي الرمة في : شرح ابن السيرافي ٢/أ ، واللسان « مرط » ٢٧٥/٩

٥ - ويقصدُ (طويل) ٤٣١/١

- أورده سيبويه والأعلم لعبد الرحمن بن أم الحكم.

- والبيت لأبي اللحام التغلبي في : شرح ابن السيرافي ٨٣/أ ، وشرح الكوفي ٢٢٨/أ ، والخزانة ٣/ ٦١٤ ، ورجح ذلك اللسان « قصد » ٤/ ٣٥٣

٦ - بدادِ (كامل) ٢/ ٣٩

- أورده سيبويه للنابغة الجعدي ، وتردد الأعلم بينه وبين ابن الخرع

- والبيت لعوف بن عطية بن الخرع التيمي في : الأغاني ١٢٩/١١ وشرح ابن السيرافي ٩٥/ب ، وفرحة الأديب ٥٢ / أ ، واللسان « بدد » ٤٤/٤ و « حلق » ١١ / ٣٥٠ ، وكذا قال الشنقيطي في حاشية المخصص ٦٤/١٧

٧ - حمارُ (وافر) ٢٣/١

- أورده سيبويه والأعلم لخداش بن زهير

- والبيت لثروان بن فزارة بن عبد يغوث في : شرح ابن السيرافي ٢٧/ب ، وحماسة البحتري ق ١٠٩٦ ص ٢١٠ ، وفرحة الأديب ١٢/ب ، والخزانة ٢٣٠/٣

٨ - آبِرُ (طويل) ١١/١

- أورده سيبويه والأعلم لحنظلة بن فاتك .
- والبيت لتَليد العبشمي في : شرح ابن السيرافي ٣٠/أ، وفرحة الأديب ١٨ / أ ، وشرح الكوفي ١٣٧ / أ .

٩ - غرارُ (وافر) ١/ ٨٥

- أورده سيبويه والأعلم للسُّلَيْك بن السُّلَكَة .
- والبيت لبشر بن أبي خازم الأسدي في ديوانه ق ١٥/ ٤٨ ص ٧٥ كما نسبه إلى بشر كل من : ابن السيرافي في شرح أبيات الكتاب ٣٩/ب ، وشرح الاختيارات ق ٩٨/ ٤٦ ج ٣/ ١٤٣٦ ، واللسان « بوس » ٨/ ١٤٩ ، ورغبة الآمل ٤/ ١٨١

١٠ - وَزَرُ (بسيط) ١/ ٣٧١

- أورده سيبويه والأعلم لكعب بن مالك الأنصاري .
- والبيت لحسان بن ثابت في ديوانه ق ١٢٩/ ٨ ص ٢٦٥ ، وشرح ابن السيرافي ٨٢ / أ، وشرح الكوفي ٢٤٨/ب .

١١ - عامرُ (طويل) ١/ ٤٢٧

- أورده سيبويه والأعلم لقيس بن زهير بن جَذيمة .
- والبيت لورقاء بن زهير بن جَذيمة العبسي في : الأغاني ١١/ ٨٩ وحماسة البحتري ق ٢٠٢ ص ٤٤ ، وشرح ابن السيرافي ٨٥/ب والكامل لابن الأثير ١/ ٣٣٨

١٢ - مورا (رجز) ١/ ٣١٢

- أورده سيبويه والأعلم للأحوص .
- والبيت للحارث بن خالد المخزومي ، في ديوانه ق ١٣ / ٧ ص ٦٢ ، وفي الأغاني ٣/ ٣٣٦ من قصيدة ، وفي شرح ابن السيرافي ٥٦/أ ، وشرح الكوفي ١٩٨ / أ .

١٣ - قفارِ (وافر) ١/١٠٩

- أورده سيبويه والأعلم للنابغة الجعدي .

- والبيت لشَقيق بن جَــزْء بن رياح الباهلي في : شرح ابن السيرافي ٣٥/أ ، وفرحة الأديب ٢٣/أ من قصيدة في خبر طويل .

١٤ - مُكورِ (رجز) ٢/٩

- أورده سيبويه لرؤبة .

- والبيت للعجاج في : مجموع أشعار العرب ق ١٥/١١٩ ، وفي أراجيز العرب ص ٩٢ ، وشرح ابن السيرافي ٨٩/ب ، والصحاح «مكر» ٢/٨١٩ ، وشرح الأعلم ٢/٩ ، واللسان «أخر» ٥/٧٠ و «مكر» ٧/٣٣ ، و «علق» ١٢/١٣٦

١٥ - نَظارِ (رجز) ٢/٣٧

- أورده سيبويه والأعلم لرؤبة .

- والبيت للعجّاج في : مجموع أشعار العرب ق ١٤/٥ ج ٢/٢٥ ، وأراجيز العرب ١٥٧ ، وشرح ابن السيرافي ٩٧/أ ، وشرح الكوفي ٢٦٤/أ .

١٦ - خلاّسُ/ عبّاسُ (بسيط) ١/٢٢٥

- أوردهما سيبويه لصخر الغَيّ الهُذَلي .

- وهما لمالك بن خالد الهذلي في : ديوان الهذليين القسم ٣/١ ، وفي شرح أشعار الهذليين رواية السكري ١/٤٣٩ ، وشرح ابن السيرافي ٥١/ب ، وشرح الأعلم ١/٢٢٥

١٧ - مسمعــا (طويل) ١/٩٩

- أورده سيبويه والأعلم للمرّار الأسدي .

- والبيت لمالك بن زُغْبة الباهلي في : شرح ابن السيرافي ٩/أ ، وفرحة الأديب ٣/أ من أبيات في خبر .

١٨ ـ تمنعا (طويل) ٢/١٥٢

ـ أورده سيبويه والأعلم لابن الخرع .

ـ والبيت للكميت بن معروف في : شرح ابن السيرافي ٩٣/ب وشرح الكوفي ٢٥٨ / أ ، واللسان « قشع » ١٠/١٤٥ . وذكر البغدادي في الخزانة ٤/٥٦٠ أنه لم يجد البيت في ديوان ابن الخرع ، وإنما هو من قصيده للكميت ، أوردها أبو محمد الأعرابي في : ضالّة الأديب . وذكر القصيدة وفيها البيت .

١٩ ـ مختلفُ (منسرح) ١/٣٨

ـ أورده سيبويه والأعلم لقيس بن الحطيم .

ـ والبيت لعمرو بن امرىء القيس الأنصاري الخزرجي في : شرح ابن السيرافي ٣٢ / أ ، وفرحة الأديب ٥٩/ب من قصيدة في خبر طويل ، واللسان « فجر » ٦/٣٥١

٢٠ ـ حلاقِ (خفيف) ٢/٣٨

ـ أورده سيبويه لمهلهل .

ـ والبيت لعدي بن ربيعة التغلبي ، أخو كليب ، يرثي أخاه مهلهلًا في : الأغاني ٥ / ٥٢ ، وشرح ابن السيرافي ٩٠ / أ ، وفرحة الأديب ٤٨ / أ ، ومعجم الشعراء ٢٤٨ ، وشرح الكوفي ٢٥٦ / ب .

٢١ ـ وكلكلا (طويل) ١/٧٥

ـ أورده سيبويه والأعلم المرّار الأسدي .

ـ والبيت لعبد الله بن الزَّبير الأسدي في : شرح ابن السيرافي ٣٧/أ ، وفرحة الأديب ٦٥/أ من أبيات في خبر مفصل .

٢٢ ـ حالمُ (طويل) ١/٢٨٣

ـ أورده سيبويه والأعلم لسُوَيد بن كُراعِ العُكْلي .

- والبيت لدجاجة بن عبد القيس في : شرح ابن السيرافي ٦١/أ وفرحة الأديب ٤٢/أ ، وشرح الكوفي ١٠٤/ب

٢٣ - لائمُ (طويل) ٤٨٦/١

- أورده سيبويه لرؤبة .
- والبيت للجحّاف بن حكيم السُّلمي في : الأغاني ٢٠٢/١٢ ، وشرح ابن السيرافي ٦٦/ب ، وشرح الأعلم ٤٨٦/١ ، وشرح الكوفي ٢١٩/ب ، واللسان « اندم » ٣٠٣/١٤

٢٤ - يدومُ (طويل) ١٢/١

- أورده سيبويه لعمر بن أبي ربيعة .
- والبيت للمرار بن سعيد الفقعسي في : الأغاني ٣١٥/١٠ وشرح ابن السيرافي ١٣/ب ، وفرحة الأديب ٥/ب ، وشرح الأعلم ١٢/١

٢٥ - فدعاهما (طويل) ٩٢/١

- أورده سيبويه والأعلم لدُرْنى بنت عبعبة من بني قيس بن ثعلبة .
- والبيت لدُرْنى بنت سيّار بن صَبرة بن حِطان بن سيّار بن عمرو بن ربيعة في : شرح ابن السيرافي ٢٦/أ ، وفرحة الأديب ١١/ب في تسعة أبيات قالتها الشاعرة في رثاء أخويها .

٢٦ - لِماما (وافر) ٤٥/٢

- أورده سيبويه والأعلم للراعي .
- والبيت لجرير في : شرح ديوانه « الصاوي - القاهرة » ص ٥٠٦ من قصيدة . وكذا في شرح ابن السيرافي ٩٥/أ ، وشرح الكوفي ٢٦٢/أ .

٢٧ - يا فاطما (رجز) ٣٣١/١

- أورده سيبويه لهُدبة بن الخَشْرَم .

ـ والبيت لزيادة بن زيد العذري في : أسماء المغتالين ٧/٢٥٦ ، وشرح ابن السيرافي ٤٩/ب ، وشرح الأعلم ١/٣٣١ ، وهو عند الأخير زائدة بن زيد ، وصوابه كما أسلفت .

٢٨ ـ ودونا (وافر) ٢/٤٧

ـ أورده سيبويه والأعلم للنابغة الجعدي .

ـ والبيت لابن أحمر في : شرح ابن السيرافي ٩١/ب ، وشرح الكوفي ٢٥٨/ب .

٢٩ ـ علينا (رجز) ٢/١٥٠

ـ أورده سيبويه لكعب بن مالك . وليس في ديوانه .

ـ والبيت لعبد الله بن رَواحة الأنصاري في : شرح ابن السيرافي ٩٨/أ ، وشرح الأعلم ٢/١٥٠ ، وشرح شواهد المغني للسيوطي ص ٢٨٧

٣٠ ـ ألقاها (كامل) ١/٥٠

ـ أورده سيبويه لابن مروان النحوي .

ـ والبيت للمتلمس الضُّبَعي في ديوانه «تح.الصيرفي» ق٣٤/١ ص٣٢٧. وكذا في : شرح شواهد المغني للسيوطي ش ١٧٨ ص ٣٧٠ ، كما أشار إلى هذه النسبة كل من العيني على هامش الخزانة ٤/١٣٤ والخزانة ١/٤٤٧

هذا ما وصلت إليه حتى الآن ، عسى الله أن ينفع به .

دمشق محمد علي سلطاني

التعريف والنقد

فصول في المجتمع والنفس

تأليف الدكتور عبد الكريم اليافي . دمشق ١٣٩٤ - ١٩٧٤
٣٩١ صفحة « لاذكر للمطبعة »

الأستاذ شفيق جبري

ليس من السهل الاتيان على محتويات هذا الكتاب الجليل ؛ كما أنه ليس من الانصاف أن نقتصر على الاشارة إلى سعة اطلاع مؤلفه الدكتور عبد الكريم اليافي وإلى امتداد معارفه وانبساط آفاقه في أمور غير قليلة من العلم ، فقد كتب له نصيب كبير من مختلف العلوم ، قديمها وحديثها وأضاف إلى ثقافة المتقدمين ثقافة المحدثين ، مع كثير من التواضع ، فما سمعته في مجلس من مجالسنا يفتخر بعلمه أو يتعاظم بمعرفته .

وإذا أردنا أن نعرف ولو معرفة يسيرة ما يشتمل عليه كتاب : فصول في المجتمع والنفس ، فحسبنا أن نرجع إلى عناوين فصوله الخمسة : وهي الفصل الأول مبادىء في علم السكان ، والفصل الثاني ملامح من التحليل النفساني ، والفصل الثالث المسح الاجتماعي والعينات وبحوث نفسية اجتماعية ، والفصل الرابع النوم والتنويم والأحلام ، والفصل الخامس الطب والمجتمع ، وختمت هذه الفصول كلها بمعجم المصطلحات .

هذه فصول لا سبيل إلى تلخيصها فلا بد من الرجوع إلى جملتها وتفاصيلها حتى تملأ أذهاننا من فوائدها الغزيرة ، فهي تدل على الأطوار التي دخل فيها العلم عصرنا هذا ، ولا سيما علم المجتمع والنفس ، كما أنها تدل على

امتزاج روح المؤلف بهذه الأطوار المختلفة ، وبدقة فهمه لأسرارها وخصائصها والظاهر أن المؤلف قد فطن إلى سعة فصول كتابه ، فأحبّ أن يلخصها في آخر كتابه ، على أنها كما قال في بدء التلخيص هي نفسها موجزة ، فذكر في الخاتمة خلاصة الفصول ، حتى إذا فرغ القارىء من قراءة كتابه النفيس حبس ذهنه على هذه الخاتمة فاستوعبها فأحيت في ذهنه ما مر به هذا الذهن في الكتاب .

حسبنا في آخر هذه الكلمة الموجزة أن نشير إلى مقدمة الكتاب التي ذكر فيها المؤلف ابن سينا ، ومرض العشق ، ومـاضي الطب ، والعصر الحديث ، والنظرية التحليلية ، والنظرة الشاملة التركيبية والتحليل النفسي ، وتقدم الطب ، وفلسفة الصيغ ، وتقدم علم الأعصاب ، وكشف الغدد الصم والفلسفة ، والنظرة التركيبية ، وتنظيم المجتمع ، والمرضى مشكلة اجتماعية ومهمة الطبيب ، والتطور الراهن ، وخطة الكتاب .

إني لم أذكر هذه الأمور عبثاً ، وإنما توخيت من ذكرها الاشارة إلى جلالة الموضوعات التي خاض فيها الدكتور عبد الكريم اليافي ، كما اني توخيت الاشارة إلى سعة اطلاعه على نحو ما ذكرت من قبل ، ولم يقتصر هـــذا الاطلاع على ما وصل إليه علم المجتمع والنفس في عصرنا هذا ، وإنما امتد إلى عصورنا القديمة ، فاستشهد بما كان يمر به في مطالعاته من آراء المتقدمين كابن سينا وغيره .

فليهنأ الدكتور عبد الكريم اليافي بجده وانصرافه إلى العلم ، وبتواضعه في هذا الجد وهذا الانصراف .

وهل علي من حرج إن أثبتّ في خاتمة هذه الكلمة أربعة أبيات صدر بها المؤلف كتابه وهي :

يلخص سفريَ هـذا بحوثاً ويثبت في العلم بعض السيرْ
وأحلى اللقاء لقاء العقول خـلال تأملها والنظـر
جنيت ثمار المعارف شتى ففي كل فصل جنيٌ الثمـر
ويسعدني أن أرى رافهين بني موطني بل جميع البشر

إنها أبيات تدل على عقل المؤلف الراجح ، ونفسه الكريمة ، ونزعته الانسانية .

الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار

تأليف الدكتور جودة الركابي . دمشق ١٣٩٤ - ١٩٧٤
صدر عن دار الفكر في ٣٥٠ صفحة « مطبعة زيد بن ثابت »

الأستاذ شفيق جبري

يواظب الدكتور جودة الركابي الأستاذ في جامعة دمشق على نشر كتبه في اللغة والأدب ، فبعد أن نشر كتابه : طرق تدريس اللغة العربية ، الذي ظهر في الوقت المناسب لظهوره على نحو ما أشرت إليه في عدد من أعداد مجلتنا ، نشر كتابه : الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار.

موضوع الأدب في يومنا هذا من الموضوعات التي يجب علينا الاهتمام بها ، فقد وصل بعض أدبنا إلى حال لا ندري كيف نصفها ، فما يضمنا مجلس من مجالس الأدباء المحافظين إلا سمعنا استهجاناً لبعض شعر هذا العصر ولبعض التراكيب وللخروج باللغة عن جوهرها ولبعض جمل لا هي عربية ولا هي أعجمية ، ولسنا ندري عواقب هذه الأمور ولا عواقب أدبنا إذا طالت هذه الحال .

حسبنا الاقتصار على هذه الاشارة للانتقال إلى كتاب الدكتور جودة الركابي ، وهو جملة من المحاضرات ألقاها على الطلاب توخى فيها ، على نحو ما قال في مقدمته ، أن تكون مدخلاً على أدب عصور الانحدار وأدب عصر النهضة أكثر من أن تكون دراسة مفصلة شاملة لهذين الأدبين ، وذكر أن

هذه المحاضرات لا تزال تحتاج إلى التفصيل والتدقيق ، ولكنها على كل حال تلقي بعض الضياء على عصر هذين الأدبين ، الذي تحيط به بعض الظلمات .

تمتد العصور التي وقف المؤلف عند آثار طائفة من شعرائها وأدبائها من مطلع القرن السادس الهجري حتى استيلاء نابليون على مصر ١٢١٣ هـ وذكر الدول المتتابعة الثلاث التي ظهرت في الشام ومصر وهي : دولة الزنكيين ودولة الأيوبيين ودولة المماليك ثم جاء العصر العثماني ، ولم يقتصر المؤلف على العصرين المملوكي والعثماني وإنما تعرض لبعض مظاهر الأدب في العصر الزنكي والعصر الأيوبي ، لأن الأدب في رأي المؤلف قد حافظ على رونقه في هذين العصرين وتماسك بعض الشيء في العصر المملوكي ثم انحدر انحداراً واضحاً في العصر العثماني ، إلى أن ازدهر في عصر النهضة الحديثة .

أما فصول الكتاب فهذه هي :

القسم الأول : أدب عصور الانحدار ـ ما قبل الانحدار ـ الزنكيون والشعراء في أيامهم ـ الأيوبيون والشعراء في عصرهم ـ عصور الانحطاط أو الانحدار ـ الحياة الاجتماعية والدينية والفكرية ـ حال الأدب في عصور الانحدار ـ بعض مشاهير الشعراء والكتاب في العصرين المملوكي والعثماني .

القسم الثاني : أدب عصر النهضة الحديثة ومختلف العوامل في هذه النهضة ومختلف تيارات الأدب الحديث والحياة الأدبية ونزعاتها المتباينة في الشام ومصر .

من هذه الفصول كلها ومن أقسامها يتبين لنا الأفق المديد الذي جال فيه المؤلف ، فلا يقع نظر القارىء على هذه الفصول وهذه الأقسام إلا أحاط بما بلغ اليه الأدب في تلك العصور ، وليس من الضروري أن يطيل المؤلف الكلام عليها ، فحسبه أن يهدي القارىء سواء السبيل ، حتى يدرك خصائص ذلك الأدب ، أما الإطالة في مثل هذا الموضوع فهي تحتاج إلى أكثر من كتاب .

ومن محاسن كتاب الدكتور جودة الركابي أنه بعد الفراغ من ذكر بعض القصائد يعمد للكلام على هذه القصائد ، فيشير ولو إشارة خفيفة إلى بعض معانيها وإلى أسلوبها وصورها وإلى الموسيقى في ألفاظها وغير ذلك مما يعين على ذوق حسن القصيدة ، ويدرب على التعمق في هذا الحسن .

ولست أريد أن أختم هذه الكلمة دون أن أذكر اهتمام المؤلف بدراسة النصوص ، فقد عقد في مقدمة كتابه فصلاً سماه : دراسة النصوص الأدبية أشار فيه إلى الأمور التي تفتقر إليها هذه الدراسة ، مما يدل على حسن تقديره لهذه الدراسة وسمو فهمه لمنافعها ، فلا يحفظ الطالب شيئاً من الشعر والنثر لمجرد الحفظ ، وإنما يدرك حسن ما يحفظ ويفطن إلى خصائصه .

كل ما ذكرت يدل على أن الدكتور جودة الركابي أستاذ يشعر بعظم أستاذيته ، ويعطيها ما تستحق من العناية ويقوم بها أفضل قيام .

شعراء من أمريكا الجنوبية

الأستاذ سعد صائب . من منشورات وزارة الإعلام العراقية ١٣٩٤ - ١٩٧٤
سلسلة الكتب المترجمة ١٧ « دار الحرية للطباعة ببغداد »

الأستاذ شفيق جبري

لقد اختار الأستاذ المؤلف طائفة من كبار شعراء أميركا الجنوبيـة ، ونماذج من ثمرات قرائحهم ، وغايته في ذلك على نحو ما قال في مقدمة كتابه أن يتاح للقارىء العربي فرصة الاطلاع على جوانب من أدب أجنبي كانت خافية عليه وأن يفسح للأديب العربي في مجال الاحتكاك بهذا الأدب .. إلى آخر ما بسطه في هذا المعنى .

ليس في الإمكان في هذه الكلمة الوجيزة الكلام على الشعراء الذين اختارهم المؤلف ، ففي تراجمهم المختصرة ما يعرف القارىء بهؤلاء الشعراء ،

وقد يبلغ عددهم أربعين شاعراً أو أكثر ، وكذلك ليس في الإمكان الاستشهاد ببعض نماذج من شعرهم ، فلا مندوحة للقارىء عن تقليب النظر في هذه النماذج والتدقيق فيها وسيقف بعد هذا التقليب وهذا التدقيق على صور من الشعر تختلف بعض الشيء عن الصور التي يجدها في أدبه ، وليس هذا الأمر بغريب ، فإن لكل أمة أدباً خاضعاً لمزاجها وتاريخها وبيئتها وغير ذلك من العوامل ، فالصور الشعرية التى تستفيض في شعر أهل البدو تختلف عن الصور التي تستفيض في شعر أهل الحضر ولكن اختلاف أدب الأمم بحسب مزاجها أو تاريخها أو بيئتها لا يمنع عن تمازج ثقافات هذه الأمم . فالرومان أخذوا عن اليونانيين ، والأدب الفرنسي انبثق نوره من أفق الأدب اللاتيني ، والشاعر الانكليزي « تومسن » أثر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في مؤلفي فرنسة ، وشاعرا الانكليز شكسبير وبايرون أثرا في الأدب الفرنسي ، وأدبنا نفسه دخله شيء من حكمة الهند وفلسفة اليونانيين وأدب الفرس .

ما ينبغي للأدب أن يثبت على أساليب محددة ، وما ينبغي له أن يتملص من عوامل الحضارات والثقافات ، ففي كل يوم مذاهب تولد ومذاهب تموت وألفاظ تدفن وألفاظ تبعث وأساليب تعيش وأساليب تنقرض .

إلاّ أن المهم في هذا كله أن لا تخرج اللغة عن جوهرها وروحها في تمازج الثقافات ، المهم في هذا كله أن لا تصبح غريبة عن هذا الجوهر وهذه الروح . والخلاصة أن الأستاذ سعد صائب باختياره نماذج من شعر أميركا الجنوبية قد أضاف إلى أدبنا شيئاً جديداً ولقد أصاب الأستاذ أحمد سليمان الاحمد لما قال في تقديمه كتاب المؤلف :

« إن وتراً جديداً في قيثارة الشعر يغني لنا الآن من خلال ترجمة الاديب الاستاذ سعد صائب لهذه المجموعة الفائقة من الشعر » .

فما على شعرائنا إلا أن تجول خواطرهم في هذه المجموعة ليفرغوا ما استحسنوا منها في شعرهم بأسلوب عربي لا عجمة فيه ، فحينئذ تتم الفائدة التي توخاها الاستاذ سعد صائب في كتابه « شعراء من أمريكا الجنوبية » .

شفيق جبري



فلسطين الثائرة

مسرحية شعرية من أربعة فصول لعدنان مردم بك

من منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤

الدكتور جميل صليبا

لعدنان مردم بك مسرحيّات شعرية كثيرة أغنى بها الأدب العربيّ الحديث ، منها مسرحية **غادة أفاميا** (بيروت ١٩٦٧) ، ومسرحية **العباسة** (بيروت ١٩٦٨) ومسرحية **الملكة زنوبيا** (بيروت ١٩٦٩) ، ومسرحية **الحلاّج** (بيروت ١٩٧١) ومسرحية **رابعة العدوية** (بيروت ١٩٧٢) ، ومسرحية **مصرع غرناطة** (بيروت ١٩٧٣) .

ففي هذه المسرحيّات التي تتشابه ببنائها الفنّي ، وعملها المسرحيّ ، يتناول الشاعر موضوعات قومية ، وسياسية ، واجتماعية ، وإنسانية مختلفة ، يقتبسها من التاريخ القديم ليعبر بها عما في نفسه من الأفكار والأحاسيس المتولدة من الحياة الحاضرة . إنه يبدأ موضوعه بتصوّر فكرة مجردة ، ثم يبحث عن حادثة تاريخية معينة تصلح لتصوير هذه الفكرة تصويراً مشخصاً . ففكرة نضال الشعب في سبيل حريته واستقلاله أوحت إليه بمسرحية **أفاميا** ، وفكرة الصراع السياسي والتنافس على الحكم أوحت إليه بمسرحية **العباسة** ، وفكرة الفداء أوحت إليه بمسرحية **الملكة زنوبيا** ، وهكذا دواليك.

ولكن مسرحية فلسطين الثائرة التي أتحفنا بها في هذا العام تمتاز على غيرها من المسرحيات التاريخية السابقة بموضوعها المستمد من التاريخ المعاصر ، أي من حياة شعب ناضل كثيراً ، وجاهد طويلاً ، وما زال يناضل ويجاهد حتى الآن في سبيل استقلاله وحريّته ، فموضوع هذه المسرحية إذن موضوع

واقعيّ حيّ ، أو قل إذا شئت موضوع سياسي خصب ، يعبر عن مأساة فلسطين أحسن تعبير .

قال الشاعر في مقدمة مسرحيته : « حاولت في مسرحيتي هذه أن أصف الواقع الأليم لمأساة فلسطين ، تلك البلاد التي تآمر عليها رجال السياسة البريطانيون الذين اتفقوا مع اليهود على إقامة دولة إسرائيل وتعاهدوا في الوقت نفسه مع الشريف حسين على إقامة إمبراطورية عربية حدودها من المحيط إلى الخليج » ص ١١ . وقال : « أتيت في مسرحيتي على وصف النواحي التاريخية المؤلمة ، وأشرت إلى الغفلة التي رانت على نفوس أكثر الحكّام في البلاد العربية ... وحاولت أن أصف النضال الفلسطيني مُكْبِراً في شعبه الشجاعة ، وأن أسطّر شيئاً عن ثورته ، واكتفيت بوقعة القسطل لأن الوقائع التي جرت كثيرة ، وكل وقعة تستحق بمفردها مسرحية خاصة » ص١٢ .

وفي هذا القول إشارة واضحة إلى أن الشاعر لم يصور مأساة فلسطين تصويراً كاملاً ، لأن مأساة فلسطين أكبر من أن تحيط بها مسرحية واحدة ، إن وقائعها كثيرة ، وهي لكثرتها توقع الشاعر في الحيرة والتردد ، فلا يدري من أين يبدأ ، ولا إلى أين ينتهي .

من أين أبدأ والحكاية شرحها شرح يطول ، ومع ذلك فإن الإحاطة بالجزء كثيراً ما تؤدي إلى معرفة الكل ، لما بينها من النواحي المشتركة ، وفي بناء هذه المسرحية ، وفي حركات شخوصها ، وفي ألفاظها الدقيقة الموحية ما يعين على ذلك .

تشتمل مسرحية فلسطين الثائرة على أربعة فصول :

ففي الفصل الأول منها وصف للجنود البريطانيين المكلفين حفظ الأمن في مدينة القدس ، ووصف للعرب المتظاهرين الذين تجمّعوا في الشوارع

وأخذوا يقذفون الجنود بالحجارة . لقد أصبحت مدينة القدس ساحة قتال فالحوانيت مغلقة ، والطلقات النارية تدوي في الفضاء ، والمتظاهرون يعرّضون أنفسهم للنار ، فيسقط منهم بعض القتلى ، ويشاهدون الدم المسفوح على الأرض فيزيد شغبهم وتعلو صيحاتهم ، ثم يجتمع زعماؤهم للنظر فيما يجب اتخاذه من التدابير للمناوشات القادمة .

وفي الفصل الثاني وصف لزعماء المنظمات اليهودية الإرهابيــة الذين اجتمعوا في الملاجىء السرية للبحث عن طريقة يقضون بها على روح النضال العربية ، فبعضهم يخشى بأس العرب ، وبعضهم يسخر منهم ومن رؤسائهم وملوكهم ، وبعضهم يفخر بقتل الأبرياء «وكم بريء قتلنا ـ في فحمة الظلماء» ، وبعضهم يقف موقفاً وسطاً بين الجبن والتهور ، ثم يلي هذا المشهد مشهد ثان يبين عن موقف الجنود البريطانيين إزاء هذه الحوادث . إنهم يتحدثون عما يشاهدون بمرارة وإطراق وتفجّع ، حتى إذا أصابت صدر أحدهم رصاصة طائشة هرع أحد الجنود إلى القوم طلباً للنجدة فلا يجد في طريقه إلا فتى عربياً ذا مروءة وإباء يتقدم من الجندي الجريح ، ويمسك به برفق ويحمله إلى إحدى المستشفيات وهو يقول :

أنا من بني العرب الكرا ... م الذائدين عن المحارم
لا أستكين على أذىً ... ذلاً ولا أغضي لظالم
وان استجار بي العدوّ ... بسطتُ كفاً غير نادم

وفي الفصل الثالث وصف لمجلس ضمّ « أم موسى » زوجة المجاهد « عبد القادر الحسيني » وقريبتها « أم بسام » تتحدثان عن المأساة الفلسطينية بألم ومرارة وخوف ، حتى إذا ارتفعت أصوات الطلقات النارية دخل عليهما غازي ابن أم موسى مضمد الذراع ، فتنظر إليه أمه بحزن يمازجه الزهو والفخر والإعجاب ، ثم تجهش بالبكاء عند سماع أصوات الشبان

وأصوات طلقات النار . ويلي ذلك وصف لاجتماع المجاهد عبد القادر الحسيني برفاقه المجاهدين في غرفة أرضية من داره بمدينة القدس ، اجتمعوا هنالك للتحدث عن خططهم وعن معركة القسطل التي اتفقوا على خوض غمراتها لأخذ الثأر من أعدائهم .

وفي الفصل الرابع حوار بين المجاهد عبد القادر الحسيني وزوجته أم موسى ، فقد جاءت الزوجة لتخبر زوجها أن ولدهما الصغير غازي يريد وداع أبيه ، فقال لها زوجها إنه يريد أن يتجنب هذا الموقف ، ولكنه انقاد بعد ذلك إلى رغبة زوجته ، فدخل غرفة الأولاد وودّعهم ، وأمهم لا تكف عن البكاء والتوجع ، إلا أنها ما لبثت أن ملكت أعصابها ، وودّعت زوجها بشجاعة وهي تقول في نفسها :

« لا لن أثبط همة الزّوْج المفدّى بالعويل » .

ثم ترى بعد ذلك على مشارف قرية القسطل شيخاً ورجلين يتحدثون عن المعركة ، فتسمع عن بعد بعض الأهازيج الحماسية ، ثم ترى عبد القادر وإخوانه على بعد أمتار من قرية القسطل يتقدمون وهم يهزجون ويهتفون بإيمان وعزم وشجاعة ، ثم تلتهب نار المعركة ويشتد أوارها ، ويتقدم المجاهدون إلى القسطل بعد لعلعة النيران واندلاع الحرائق ، وأهازيج النصر :

عبد القادرْ ملءُ الخاطرْ
أعطى وجزى كَحَيَاً غامرْ

* * *

بالروح والمالِ نفديك ياغالي
لبيك قد جئنا نعدو كرئبالِ

فأنت ترى أن موضوع مسرحية فلسطين الثائرة يصوّر كفاح شعب ثارَ على الاحتلال الأجنبي ، وتحدّى كلّ ما صحب هذا الاحتلال من قتلٍ

وإذلال . فما من عاطفة قوميــة يفرض وجودها في نفوس الثائرين إلا مازجت قلب الشاعر ، وما من فكرة وطنية تلهج بها نفوس الناس إلا خامرت عقله .

مثال ذلك نقد الدول الغربية لإعراضها عن العرب ونصرتها لليهود :

الغرب كشّر دوننـا عن نابه ومضى يصول
نصر اليهود عـلى الهوى شططاً وأعماه الذهول

ومثال ذلك نقد الشرق لغفلته وفساد حكامه ، وتنافس رجاله على الزعامة في عماية وهوى :

أمّـــا الزعامة فهي مهـ زلة بشرقنـــا طويله
ملكت على العرب السبيـ ل ولم تزل تعمي سبيله

فواقع الأمر يدعو إذن إلى التشاؤم :

واقع الأمـر مظلم كان أدهى من العمى
ليس للعرب حـيلة في قليل ولا غنى
نفطهم ليس ملكهم إنه الصيـــد للعدى
نفطهم كان دونهم ظلمـات من الدجى
سـال تبراً لغيرهم حينما عبّ أو همـــا

ولكن الشاعر لا ييأس من الشعب العربي وإن يئس من حكامه :

أنا لست أيأس من دمشـ ـق وأهلها كانوا الشبولا
لكن حكّام الشـــآ م هم الألى ضلّوا السبيلا

فلو استطاع أهل الشام أن يحصلوا على السلاح والمال لما بخلوا بهما على إخوانهم الفلسطينيين ، كيف لا وأهل الشام يطلقون على فلسطين اسم سورية

الجنوبية ، ويتوقون إلى الوحدة ، ويعدون الشعب السوري قسماً من الشعب العربي . دع أن أول عمل فكر فيه عبد القادر الحسيني هو الذهاب إلى دمشق لدعوة أهلها إلى الاشتراك الفعلي في ثورة فلسطين . فالشام عنده نهاية المطاف وقبلة المجد . أما البلاد العربية الأخرى فإنها وإن رثت لحال الفلسطينيين فإن حزنها عليهم لا يجاوز طور الانفعال ولا ينقلب إلى فعل :

إخواننا ما دهاهم والنار تقدح جمرا
ألم يرَوا ما دهانا والأمر لم يبق سرّاً
لهم عتاد ونفط يجري فيقذف تبرا
وملكهم في اتساع كملك « قيصر » قدرا

إن في هذه المسرحية صراعاً بين قوتين : قوة الخير ، وقوة الشر ، فقوة الخير يمثلها المجاهدون الفلسطينيون ، وقوة الشر يمثلها زعماء المنظمات اليهودية . والشاعر يعتقد أن قوى الخير ستتغلب على قوى الشرّ ، إنه يقدّس الحق والعدل ، وينفر من الجور والظلم ، ويدعو إلى الرحمة والعطف ، ويكره الاعتداء على حرية الإنسان وكرامته . ولعل أجمل مشاهد المسرحية مشهد المجاهدين على مشارف قرية القسطل ، فإذا قال أحد المجاهدين :

هذه القسطل باتت من خطانا قيد شبر

أجابه قائدهم عبد القادر :

إنا عرفنا دربنا منذ البداية حين جئنا

وإذا قال أحد الرجال :

من ذا يطيق النار إن عصفت ولا يخشى اللظى

قال القائد :

إن الذي شهد اللّظى في داره خاض اللّظى

والحُرُّ دون عرينه يردُ المنيّة عن رضا
وطن الفتى تاريخه الـ غالي ومحراب الهدى

ثم يردد المجاهدون أهازيجهم قائلين :

عبد القادر ملء الخاطر
أعطى وجزى كحياً غامر

فالقائد بالنسبة إلى شعبه كالوالد بالنسبة إلى أطفاله :

لا تفجع اللهم أطفالاً بوالدهم ولا شعباً بقائد

تلك هي مسرحية فلسطين الثائرة ، إنها من النوع الكلاسيكي الذي يتغلب فيه العقل على العاطفة ، والمثال على الواقع ، وأهم موقف عاطفي فيها موقف أم موسى إزاء طفلها الجريح وزوجها الشجاع ، إلا أن هذا الموقف العاطفي الذي تجلى في ساعة الوداع لا يدلُّ على صراع عنيف بين الحب والواجب كالصراع الذي نجده في بعض مسرحيات « كورنيل » ، إنه صراع فاتر الحرارة ، توزن عاطفة كل شخص من شخوصه بميزان المنفعة والنجاح لا بميزان القلب ، فما بالك إذا كانت المسرحية خالية من وصف مشكلات الحب ، أعني حب الرجل للمرأة . ولعل إهمال الشاعر لمشكلات الحب يرجع إلى موقفه العام إزاء المرأة ، فهو يزدريها لبعدها عن الكمال :

أتريد من أنثى الكمال لقد طلبت المستحيلا

وهذا ظلم المرأة التي شاركت في النضال القومي ، والنشاط الاجتماعي ، وكانت خير عون للرجل في ساعات فرحه وحزنه ، وأمله ويأسه ، وكم وددت لو أن الشاعر استطاع أن يضمن مسرحيته وصف مجاهد يعشق إحدى بنات قومه ، ويضحّي بحبه في سبيل واجباته . إنّ الكلام على عاطفة الأمومة أو الأبوة لا يكفي لمعرفة حقيقة المرأة ، ولا لإيضاح علاقتها بالرجل.

إن معظم شخوص **فلسطين الثائرة** رجال أسوياء يعرفون ما يريدون ويهيئون جميع الأسباب المؤدية إلى تحقيق آمالهم . وما قصر الشاعر مسرحيته على وصف الأسوياء إلا لأنه رجل مثالي يؤمن بالعفة والحكمة والشجاعة وغيرها من القيم التقليدية . ومن عادة المثاليين أن يسبحوا في عالم العقل ، وأن يزدروا ما في عالم الواقع من وحل ودم .

ذلك هو مركز الثقل في موضوع تاريخي أو سياسي كموضوع **فلسطين الثائرة** ، إن تعبيره عن أحلام الشاعر وأفكاره وعواطفه أصدق من تعبيره عن الحقائق التاريخية ، دع أن الحقائق التي تضمنتها هذه المسرحية لا تعد مصدراً من مصادر التاريخ ، لأنها حقائق مقنعة بالآراء السياسية والأفكار الذاتية . وفرق بين الحقائق التاريخية المقنعة والحقائق التاريخية الموضوعية ، الأولى تكتفي كما يقول « لانسون » بالمشابهات الخارجية ، والثانية تغوص على الجوهر للكشف عن أسرار الحياة .

ويسعدني أن أقول إن شعر عدنان مردم بك يذكرني بشعر والده خليل مردم بك ، ففنّه كلاسيكي ، وألفاظه متخيرة ، ولغته رفيعة . أما حوار هذه المسرحية فهو ألطف من الحوار الذي نجده في مسرحيات بعض الشعراء المعاصرين . إنه حوار رشيق ، يصحبه شعور صادق ، ووصف دقيق ، وأسلوب شفاف ، وشعر لطيف ، جعل المؤلف بحوره من المجزوء ، لتجيء خفيفة على السمع ، صالحة للسرد ، قريبة من الطبيعة ، هذا عدا تقيد الشاعر في عمله المسرحي بوحدة الموضوع ، وإن لم يتقيد بوحدتي الزمان والمكان تقيداً تاماً .

ولست أريد أن أتكلم الآن على الهنات اللفظية التي تضمنتها هذه المسرحية ، فإن لذلك مجالاً غير هذا المجال ، ولكني أريد أن أقول :

إن هذه الهنات لا تزري بقيمة العمل الفني الذي أتحفنا به الشاعر ، فما بالك إذا كانت قراءة مسرحيـة تولد في نفسك شعوراً قوياً بالإقدام ، وإيـماناً عميقاً بالنصر ، وميلاً شديداً إلى البذل والفداء ، فتودُّ لو أنك استطعت أن تلبي النداء كغيرك من المجاهدين .

ولئن فات بعض شعرائنا أن يلبُّوا نداء الثورة الفلسطينية ، وأن يقتحموا الرَّدى في معارك المجد ، فإنه لم يفتهم إيقاظ الهمم وإنارة السبيل ، والتغني بالبطولات كغيرهم من قادة الجماهير .

جميـل صليبـا



دلائل النظام

تأليف : المعلم عبد الحميد الفراهي

صدر عن الدائرة الحميدية : مكتبتها ومطبعتها ١٣٨٨ هـ
عدد صفحاته ١٢٨ « مدرسة الإصلاح » أعظم كره ـ الهند

الدكتور شكري فيصل

العالم والمعلم الجليل عبد الحميد الفراهي - رحمه الله - من أبرز وجوه الحركة العلمية والإصلاحية في شبه القارة الهندية ، وعلم من أعلام المسلمين هناك . والذين لايعرفونه معرفة دقيقة في شرقنا العربي الإسلامي يعرفون ـ على الأقل ـ كتابه المشهور (إمعان في أقسام القرآن) الذي ألقى فيه أضواء جديدة حقاً على ظاهرة القسم في القرآن الكريم .

ولقد كتب المعلم ـ كما يحب تلامذته والناهلون من فضله أن يلقبوه ـ عديداً من الكتب ، وطبع عدداً من الأبحاث في موضوعات من موضوعات القرآن الكريم ، ودراسة ظواهره ، أو الوقوف عند بعض القضايا التي أثيرت من حوله .. فهناك كتابه (فاتحة نظام القرآن) ، وكتابه الآخر (مفردات القرآن) ، وتفسيره (سورة الفيل) ، وتفسيره (سورة اللهب) ، وكتابه (الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح) .

ويبدو أن المعلم الفراهي كان يدخر كثيراً من الدراسات القرآنية : ينوي بعضها ويباشر بعضها الآخر ، ويوشك أن ينتهي من بعضٍ ثالث قبل أن يختاره الله لجواره . فلما انتقل بقيت هذه الثروة من الملاحظات والأبحاث ، أو بدايات الأبحاث ، تترقب من ينظر فيها أو يخرج للناس مايمكن إخراجه منها .

من هذه الدراسات التي كان المعلم الفراهي يُعدّها هذه الدراسة التي طبعتها « الدائرة الحميدية » باسم (دلائل النظام) .

والواضح أن (دلائل النظام) لم يكتمل صناعة وتأليفاً .. إنه كما يقول الأستاذ بدر الدين الإصلاحي - « مدير الدائرة الحميدية وأحد تلاميذ المعلّم الكبير » في مقدّمته التي كتبها له : « مجموعة من أفكار الإمام التي أعدها لهذا الكتاب لم يتيسر له أن يرتبها ماعدا الفصول العشرة الأولى في أوله ، وهي تشغل الصفحات ٩ - ٣٢ ، أما ماعدا ذلك فهو مما كان مبثوثاً في مخطوطاته ، جمعتُه ورتبته حسب مارأيته مناسباً ، فإن أصبت فيه فبتوفيق ربي ، وإن أخطأت فمن نفسي ، والأستاذ الإمام - رحمه الله - بريء منه » (من المقدّمة ص ٦) .

وكذلك نواجه قصة من قصص التآليف التي يغادر أصحابها الدنيا قبل أن يستطيعوا إنجازها ... إنها قصة ذات وجهين : وجهها الأخلاقي ، ووجهها العلمي .

أما وجهها الأخلاقي فذلك الذي يتبدّى في صنيع الأستاذ بدر الدين الإصلاحي . . فالأستاذ بدر الدين كان تلميذ المغفور له « اختر أحسن الإصلاحي » ، والأستاذ اختر كان تلميذ رشيداً - على حد وصف الأستاذ بدر الدين - للإمام الفراهي وأميناً لمخطوطاته . وقد أوصى الأستاذ اختر تلميذَه بدرَ الدين في العام الذي توفي فيه قبل أن يعمل على طبع مخطوطات الفراهي ، بعد أن مضى عليها مايزيد عن ربع قرن دون أن يطبع منها إلا النزر اليسير .

من هذه الوصاة انطلق الأستاذ بدر الدين يعمل في جمع هذه الأفكار القرآنية وفي إلحاق بعضها ببعض .. فكان بذلك مثلاً للوفاء الذي تفرضه تقاليد الحياة العلمية الإسلامية على التلاميذ تجاه أساتذتهم ، وعلى المريدين

تجاه شيوخهم .. وكان جهده في ذلك هذا الجهد الذي يخاف ثقلَ المهمة ، ولكن الوفاء يجعل وصية الشيخ دائماً بين عيني تلميذه .

ويظهر أن الأستاذ بدر الدين عانى من ذلك بعض المعاناة القاسية ، إذ يقول في المقدمة : « فخشيت هذا الأمر العظيم ورأيت مراراً أن أطويه على غرة ، ولكن لم تزل وصيته رحمه الله تضطرني إليه ، فراجعت فضيلة الأستاذ الجليل « أمين أحسن الإصلاحي » مستشيراً في ذلك وهو ثاني اثنين يتأدبان بآداب الإمام الفراهي بمدرسة الإصلاح ، وهو المرجع الوحيد بهذا العصر لأفكار الأستاذ الإمام وعلومه القرآنية ، فشجعني على الوفاء بما عهد إليّ شيخنا المغفور له ، ووعدني بكل إعانة أحتاج إليها ، فأرضيت بعد ذلك نفسي بهذا العمل العظيم ، مستعيذاً بالله من ظلمات النفس وغوايات الجهـــل » .

هذا عن الوجه الأخلاقي لقصة هذا الكتاب .. أما الوجه العلمي فالذي يبدو أن الأستاذ بدر الدين رجع إلى مخطوطات الفراهي وأوراقه التي كان يكتبها ، وبطاقاته التي كان يُمدّها ، فجمع منها مايتصل بفكرة الكتاب : (نظام القرآن) ، ورتبها حسب الذي رآه مناسباً من ترتيبها .

ولعل الأستاذ الإصلاحي أحس أنه لايقدم كتاباً على النحو الذي كان يعيش في ذهن صاحبه ، وأنه إنما يقدم مشروع ، كتاب بعضه من إعداد صاحبه ، وبعضه مما قدر أنه أقرب مايكون خدمةً لفكرة الكتاب وتحقيقاً لهدفه .. ومن هنا كان جدّ أمين في إطلاقِ اسم (مجموع) على هـذا الكتاب ، وملاحظة أن هذه الفقرات أو الصفحات التي اقتبسها من مخطوطات الشيخ إنما هي الأفكار الأولى التي كانت تتولد في ذهنـه ، والتي كانت ستؤلف عنده مادة الكتاب إذ يعيد النظر فيها ، وإنه لابد لها ـ لهذا كله ـ من أن يكون فيها شيء من الإجمال والإبهام . وفي ذلك يقول الأستاذ

بدر الدين في المقدّمة : « **واذا لم يكن أكثر هذا المجموع الا كالإشارات التي يختزنها المصنفون لمصنفاتهم من غير تفصيل ، فلا غرو إن كان فيه شيء من الإجمال والإبهام** ، فلذلك ينبغي لمن درس هذا الكتاب أن لايمرّ به كالريح العاصف أو البرق الخاطف ، بل يقف على كل سطر منه ويتفكر فيه عسى أن يجده فصلاً مستقلاً » .

ويظهر أن الأستاذ بدر الدين الإصلاحي همّ أن يعيد النظر في هذه الأفكار التي جمعها ونسقها على هـــذا النحو ، ولكنه آثر ألاّ يمزج أفكاراً بأفكار وأسلوباً بأسلوب ، ولذلك ترك ما كان المعلّم قد كتبه على حاله دون تغيير أو تبديل (المقدّمة ص ٦) .

موضوع الكتاب « معرفة نظم القرآن في معاني الآيات والسور » (ص ١٢) .

ومن المعروف أن العلماء قد انصرفوا إلى أشياء من ذلك قبل ... فصنفوا في تناسب الآي والسور « ص ٧٤ » وأقام الجرجاني « عبد القاهر ... ـ ٤٧١هـ » نظريته في إعجاز القرآن الكريم على أن هذا الإعجاز يتمثل في النظم وذلك عمله في كتابه (دلائل الإعجاز) .

ولكن الشيخ الفراهي يريد أن يجاوز ذلك ليجعل من الحديث عن النظام في القرآن علماً يسبق هو إليه : « وأما الكلام في نظام القرآن فلم أطلع عليه ، ص ٧٤ » .

ولقد اضطره ذلك إلى أن يفرق بين ما هو معروف من تصانيف حول تناسب الآي والسور (البقاعي في كتابه الذي لم يطبع : نظم الدّرر في تناسب الآي والسور) وبين مايريد أن يذهب إليه من التفريق بين الكلام في التناسب وبين الكلام في نظام القرآن .

وخلاصة ذلك عنده أن التناسب إنما هو جزء من النظام ، وأن النظام

يقتضي التناسب فهو أعم ، ولكن التناسب « لا يكفي في الكشف عن كون الكلام شيئاً واحداً مستقلاً بنفسه . وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة فربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئاً واحداً ، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها ، فإن الآية في الغالب ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعد منها .. » ص ٧٤ .

وإذن فالنظام الذي ينشده الأستاذ الفراهي ويتحدث عنه هو شيء يزيد على المناسبة وعلى ترتيب الأجزاء .. إنه يريد أن يرى « القرآن كلاماً واحداً ، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر » ص ٧٥ .

وقد أوضح ذلك على نحـو آخر في الفصول العشرة الأولى التي كان رتبها فقال : « بيان النظام الكلي بحيث يعلم أن القرآن كلّه ، كما أنه مرتب الآيات فكذلك منظم السور ، فإن قدّمت وأخرت ذهب طرف من الحكمة كما لو بدل ترتيب الآيات .. ص ١٢ » .

وكذلك نرى أن الفراهي أراد أن يجاوز في موضوع النظام في القرآن كل ما كان قبله في هذا الاتجاه :

أ ـ أراد أن يجاوز أن يكون النظام بلاغة .. « فالنظام فن مستقل عن البلاغة ، بل هو الذروة العليا منها ص ١١ » وعنده أننا نستدل بالقرآن على البلاغة ، ولا نستدل بالبلاغة على القرآن : « لم نطلع على حقيقة البلاغة ونهجها لولا كشف القرآن القناع عن وجهها كما قد أوضحناه في كتاب جمهرة البلاغة ص ١١ » .

ب ـ أراد أن يجاوز أن يكون النظام الذي يريده هو التناسب الذي سبق إليه العلماء ، كما قدّمنا .

ج ـ أراد أن يجاوز ـ فيما أقدر ـ نظرية الجرجاني في النظم ، وإن كان

لم يخض في ذلك ولم يشر إليه .. فلعله رأى أن غاية الجرجاني تفسير نظرية الإعجاز ، بينما كانت غايته هو فهم القرآن فهماً مستقيماً يجتمع المسلمون جميعاً عليه .. تلك غاية فنية وهذه غاية لاتقتصر على الجانب الفني وحده ولا تفسر الإعجاز ، وإنما تجمع بين ذلك وبين فهم القرآن على نحو جديد .

ماذا يعني النظم إذن بدقة ؟ وما مدى ما كان من أثر الكتاب في ذلك ..

هذان هما السؤالان الرئيسيان اللذان يلحان على القارىء ، وهو يقرأ كل صفحة أو كل فقرة من الكتاب .

وعندي ـ أقولها متهيباً ـ أن الفكرة لم تأخذ كل أبعادها في ذهن الإمام المعلم أو لنقل في هذا الكتاب .. لقد قطع عليه الموت ما كان يريد أن يصل إليه ، أو ما كان يريد أن يوضحه .

وعندي كذلك أن الكتاب في هذا كتاب إثارة .. إنه قادر على أن يلفت القارىء وأن يستوقفه .. بل هو قادر على أن يوحي إليه وأن يلهمه .. إنه يطرح عليه كثيراً من الملاحظ والآراء ، منها ماهو مثير ومنها ماهو منير ، ومنها مايبعث على تجديد النظر أو تحديده أو الدلالة على زاوية من زواياه .. ولكنها ، هذه الملاحظات والآراء التي يطرحها ، لاتكفي ولا تأتي منسقة على النحو الذي يجعل كلام المؤلف في النظام نظرية كاملة تقود القارىء إلى ما كان المؤلف يريد أن يقوده إليه .

قد يكون من الظلم أن نقول هذا في كتاب لم ينته صاحبه من تأليفه ، أو لعله لم ينته من التفكير فيه .. كان يراوده على شكل ملاحظات وأنظار .. وما أصعب أن يُناقَش كتاب ، أو تناقش فكرة ، كانت لاتزال تتوالد .. كانت لاتزال في طريقها بعدُ إلى الوضوح والتكامل واستيفاء الحجج والأمثلة .

الشيء المؤكد الذي يبقى في قلب القارىء وفي عقله إذ ينتهي من مطالعة الكتاب إنما هو إيمان الفراهي بما كان يدعو إليه .. فما من شك في اقتناعه به ، وما من شك في دفاعه عنه ، وما من شك كذلك في أنه نوّع الطرق في إيضاحه ، وفرّع الأساليب في اللفت إليه والإقناع به .

ومما يجعل لهذه القناعة مكانتها أن الأستاذ الفراهي - رحمه الله - كان يذهب في ذلك إلى بعيد . وكان يرى أن معرفة هذا النظام ليست أمراً علمياً فحسب ، ولكنها قضية تتصل بحركة الاصلاح التي استبدت بكثير من علماء المشرق الهندي .. وأنها ليست نظرية في نظم القرآن فحسب ، ولكنها طريقة في قيادة العلماء لأنفسهم ، وفي قيادتهم للمسلمين قيادة موحدة .

وقد عبر الفراهي عن ذلك في الفقرة التي شغلت الصفحة العاشرة وعنوانها : النظام لمن ؟ وفي ذلك يقول : « إن معرفة النظام من الضروريات لعلماء هذه الأمة حتى يعلّموا الناسَ حسب مافهموا ، فانهم إن لم يفهموه واختلفوا فيه كيف يرشدون الناس ؟ .. »

وهو على اعترافه بكل مابذله العلماء المسلمون في فهم القرآن يرى - في كثير من التجوز - أن هذا لايكتمل ولا يتوحد إلا إذا عرف النظام « فإن فهم الكلام لايكون بدون معرفة النظام ، وإنه لهو السبيل الوحيد إلى فهمه » .

يبقى بعد هذا كله أن تظل آراء الكتاب موضوع مدارسة .. وأزعم أن نشر المؤلفات الأخرى للفراهي أمر يساعد على هذه المدارسة وبخاصة الكتاب الذي يشير إليه باسم (كتاب الأساليب) انظر ص ٥٠ . والآخر الذي يسميه على وجه الورقة الأولى : (تفسير نظام القرآن) .

ويبقى كذلك أن معرفة المؤلفات الأخرى التي نشرت للمؤلف أمر لابد منه في محاولة إلقاء الأضواء على رأيه في (النظام) الذي يذهب إليه .

ولعل باحثاً أو دارساً - في نطاق الدراسات العليا أو بعيداً عنها - يفرغ لهذه المؤلفات ، حتى تكون آراء الفراهي أكثر وضوحاً ، وحتى نكون في المشرق العربي على صلة نيرة بها وإفادة منها .

تلكم خطوتان متكاملتان : طبع بقية آثار المؤلف ، ودراسة ذلك دراسة تستطيع أن تجد الكل الذي كان يقصد إليه .

وذلك ما أرجو أن يتم ، وذلك ما نفرضه قراءة الكتاب .

ولا بد ، قبلُ وبعدُ ، من تحية طيبة للأستاذ الجامع بدر الدين الإصلاحي على ما كان من جهده ووفائه ، وما كان من هذه الإفادات الكثيرة التي ذيّل بها صفحات كثيرة من صفحات الكتاب ، بغية التوضيح والانارة .

والشكر للدائرة الحميدية التي طبعت الكتاب ، والأمل بمتابعة طبع الكتب الأخرى .

دمشق **شكري فيصل**

كلمات وأحاديث

بقلم علامة الشام الشيخ محمد بهجة البيطار

صدر عن المكتب الإسلامي - بيروت

١٤٨ صفحة « من القطع الصغير »

الدكتور شكري فيصل

يقدم المكتب الاسلامي لهذا الكتاب ، بعد البسملة والحمدلة ، بقوله : « أما بعد ، فهذه مجموعة من آراء أستاذنا العالم المصلح الشيخ محمد بهجة البيطار حفظه الله ورعاه وبارك فيه ، نقدمها للأمة لشعورنا بالحاجة إليها ، وقد مضى على إنشائها مدة تزيد على ثلاثين سنة » .

وتضم هذه المجموعة جملة من المحاضرات التي كتبها أو ارتجلها الأستاذ الجليل ، وطائفة من المكاتبات النثرية والمساجلات الشعرية ، وعدداً من الأحاديث الاذاعية ، ووقفات عند بعض ما كتبه المستشرقون عن الاسلام وأثاروه حوله ، رد عليها وأبان الحكمة في موقف الاسلام منها ، وبخاصة قضية المرأة ، وأشياء أخرى متفرقات .

ولعل الدفاع عن الاسلام وايضاح ما خفي من مواقفه وأحكامه هو الخيط الذي ينتظم هذه المحاضرات والأحاديث والكلمات جميعاً .

فالمحاضرة الأولى هي المحاضرة القيمة التي كان ألقاها في المجمع العلمي العربي « مجمع اللغة العربية الآن » والتي طبعت من قبل ، طبعها مكتب النشر العربي ، تحت عنوان : الثقافتان الصفراء والبيضاء . . عالج فيها الأستاذ البيطار مشكلة القديم والحديث ، والقدماء والمحدثين ، والسبيل إلى إقامه هذا الجسر بينها .

والمحاضرة الثانية التي ارتجلها في مدرج جامعة دمشق كانت إيضاحاً للأخلاق في الاسلام .

والمحاضرة الثالثة تلخيص لخطاب ارتجله في حفلة أقامتها جمعية التمدن الاسلامي في بهو المجمع العلمي .

أما الأحاديث بعد ذلك فقد تناولت فكرة السلام في الاسلام ، وصيام رمضان ، والحج الأكبر .

وأما الفتاوى فقد كان منها جوابه لسائل بتحريم بيع العنب ليتخذ خمراً ، وقد نشرت الفتوى في مجلة التمدن الاسلامي .

وفي المساجلات الشعرية نجد هذه المساجلات بينه وبين زميله المرحوم الأستاذ التنوخي . . ومساجلة أخرى بينه وبين صديقه شاعر الحجاز الشيخ أحمد إبراهيم الغزاوي ، وتحية تقدير للمرحوم المجاهد الكبير الشيخ الابراهيمي يرد فيها للشيخ الابراهيمي ما كان من تحيته له وحديثه عنه في مجلة « البصائر » الجزائرية .

وقد خص الصفحات الأخيرة بالرد على كتاب الأستاذ « ألفريد غيوم » فيما قاله عن الرق في كتابه (الاسلام) الذي ترجم إلى العربية (ترجمه الدكتور محمد مصطفى هدارة والدكتور شوقي اليماني السكري ونشرت الطبعة الأولى في القاهرة ١٩٥٨) .

وذيل ذلك كله بأحاديث مركزة تناولت مواقف الاسلام من المرأة : (حرمة المرأة المسلمة — شهادة المرأة — نصيب المرأة في الاسلام) .

وواضح أن هذه الأحاديث والمحاضرات والكلمات كانت نشرت من قبل ، وأنها قدر ضئيل مما كتب الأستاذ البيطار أو نشر أو أذاع . . ولكن أصحاب المكتب الاسلامي اختاروا هذا الذي اختاروه ، وجمعوا هذا الذي

جمعوه على هذا النحو الذي أشار إليه الأستاذ البيطار نفسه ووصفه بقوله :
« إنها تناولت جوانب مشرقة من الدعوة الاسلامية ، ففيها الخلق الكريم والصراط المستقيم ، وفيها تفسير لآيات من القرآن العظيم . وفيها إيضاح لبعض المسائل التي يتذرع بها أصحاب الأهواء والفساد ليطعنوا في الدين .. »

والحق أن ما كان من نشر هذه الآثار من قبل لا يضير هذا العمل الجديد في شيء . . فالموضوعات التي طرقها الأستاذ البيطار ليست من الموضوعات التي تذهب بذهاب مناسباتها ، وإنما هي قضايا من قضايا الفكر التي يتجدد الوقوف عندها ، ولذلك فإنه يجب أن يتجدد التفكير فيها والتنبيه عليها .

فإذا ذكرنا أن الأستاذ البيطار ينزل منزلة طلائع العلماء الذين يعنون بالدفاع عن الاسلام دفاعاً هو أقرب إلى الموضوعية ، وأدنى إلى الحقائق الصرف - أدركنا مدى ما يمكن أن تؤديه إعادة طبع هذه الأبحاث ونشرها مجموعة على هذا النحو من أثر كبير في أذهان الناس وعقولهم .

ولا أدري إذا كان الأستاذ البيطار قد استشير في طبع هذه المجموعة من الأبحاث على هذا النحو . . وأقدر أنه وجد نفسه - حين قدم الكتاب - امام عمل مجموع مطبوع فآثر أن يعرف به على هذا النحو الذي فعل . . على حين كنا نتمنى على المكتب الاسلامي لو جمع طائفة أخرى مختارة من أحاديث الأستاذ ومقالاته ، وصنفها نوع تصنيف ، يساعد على تعريف الأجيال الجديدة بالآراء المعروضة معرفة أقرب إلى الدقة . . فالجيل الذي يقف في مقدمة الركب الثقافي اليوم يعرف الأستاذ البيطار - بل ويدين له بالكثير - عضواً في المجمع ، ومحاضراً فيه ، ومشاركاً في مجلته ، وأستاذاً في كلية الآداب ، ومدرساً في عديد من مساجد دمشق ، ومنصرفاً إلى مجموعات من طلبته الأحرار ، ينفق وقته وجهده في تثقيفهم ، وعالماً

كبيراً منقطعاً للعلم ونشره.. ومن ينسى من طلاب كلية الآداب محاضراته في الدراسات القرآنية والحديثية، ومن ينسى من سواد الناس دروسه في رمضان في المسجد الجامع، مسجد بني أمية، وبقعته فيه.. ثم من الذي لا يذكر أحاديثه الاذاعية الصباحية التي تتسم بالهدوء والعمق.

وددت لو أن مكتب النشر الاسلامي فعل هذا. وإنا لنرجو أن يكون «كلمات وأحاديث» بداية لجمع كل ما كتبه الأستاذ ونشره في مجموعة كاملة يتولى هو تصديرها، والحديث عن جوانب منها، إحكاماً للتعريف بها والإفادة منها.

وبعد، فقد تمنيت لو وقفت عند هذه المحاضرات والأحاديث وقفة أطول.. وحسبي أن أشيد بأمرين اثنين، يتميز بهما الأستاذ البيطار فيما يتميز: وضوح الفكرة ونصاعة الاسلوب.

وتفسير ذلك يسير. فهو إنما يكتب في الامور التي يعانيها ويتدارسها حق المدراسة، وقد عانى في الدفاع عن آرائه ما لم يعان إلاّ قله من العلماء، وسخر قواه كلها لرد الشبهات أكرم تسخير.. ومن أجل هذا أيضاً كان يكون أسلوبه على مثل وضوح فكره نصاعة وانسياباً ونفاذاً.

لو كان لي أن أملك لجعلت الكتاب في أيدي طلاب المدارس الاعدادية والثانوية، تعميقاً لثقافتهم العربية والاسلامية، وصقلاً لأسلوبهم.

أطال الله في عمر الاستاذ وضاعف من نشاطه ونفع به في كل ما يكتب وينشر.

شكري فيصل

آراء وأنبـاء

رد على تعقيب

الأستاذ عبد الله كنون

قرأت في الجزء الثاني من المجلد التاسع والأربعين من مجلتنا الزاهرة ، تعقيباً للأستاذ علي حيدر النجاري على ما نُشِر لي بالجزء الرابع من المجلد السابق ، من بحث وتقديم لقصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها .

والتعقيب يدور حول نسبة القصيدة التي يرى المعقب أنها للكمال ابن العديم ، ويُشكّك في نسبتها للواعظ الأندلسي الذي نسبتُها إليه اعتماداً على جماعة من أفاضل أهل العلم . وحجة الأستاذ النجاري الوحيدة ، بقطع النظر عن الافتراضات والاحتمالات ، هي أنه وجدها بخط والده المرحوم (منسوبة) لابن العديم . وقد وضعنا كلمة منسوبة بين قوسين لنرجع إليها بعدَ النظر في هذه الحجة من أصلها .

فغير خاف أن هذه الحجة تعتبر من نوع الوِجادة ، وهي إحدى طرق الرواية والتحمّل الثمان ، عند أصحاب هذا الشأن . وتأتي في آخر القائمة ؛ إذ هي الثامنة من هذه الطرق ، وذلك دليل على أنها أضعفها . قال الحافظُ العراقي في ألفية الاصطلاح :

ثم الوِجَادةُ وتلك مَصْدَرْ ... وجدتُـه ، مُوَلَّداً لِيَظهَرْ
تَخالُفُ المعنى[1] وذاكَ أن تَجِدْ ... بخط من عاصرتَ أو قبلُ عُهِدْ

(١) أي معنى وجد ، فإنها تطلق بإزاء معان مختلفة ، ولكل منها مصدر يكاد يخصه لكثرة الاستعمال .

مالم يُحدِّثك به ولم يُجِزْ فقُل بخطه وجدتُ واحترِزْ
إن لم تثق بالخط ... الخ .

ثم يقول بعد ذلك : (وكله منقطع) فهذه حقيقة الوِجادة وقيمتها في الحُجّيّة . وإذا أخذنا بها مقتصرين عليها ، ونظرنا فيما استند إليه الأستاذ النجاري حين نسب القصيدة إلى ابن العديم ، رأينا أنه هو هذه الوجادة الوحيدة الحديثة التي عثر عليها بخط والده ليس غير . فلْنضعْها في الميزان مع ما استندنا إليه حين نسبناها إلى الواعظ الأندلسي ، وذلك أربعُ وِجادات كلُّها أقدمُ من وجادته : (الأولى) نسخة مكتبتنا الكنونية ، وقد قلنا إن تاريخها لايتدنّى عن القرن الثاني عشر ، وفي الحقيقة أننا تحرّينا كثيراً في هذا التقدير ، وإلاّ فمن المحتمل جداً أن تكون من مخطوطات القرن العاشر لما صاحبها من آثار للحافظ المقّرى صاحب نفح الطيب وغيره من أهل ذلك القرن .

(الثانية والثالثة) نسختان ضمن مجموعين مغربيّين في المكتبة العامة بتطوان ، تنتميان إلى القرن الثاني عشر الهجري فيما قدرنا ، وقد تكونان أقدم من ذلك .

(الرابعة) نسخة كتاب هدايات الباري مخطوط المكتبة العامة بتطوان أيضاً ، وهي بخط مشرقي ويرجع تاريخها إلى النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري .

فهذه أربع وجادات مما وقفنا عليه ، كلها تنسب القصيدة لمن نسبناها إليه ، وهو الواعظ أبو عمران موسى بن محمد بن عبد الله الأندلسي . نُضيفُ إليها (نسخة خامسة) هي نسخة معهد المخطوطات العربية التابع للجامعة العربية بمصر ، والتي رقمها في الجزء الأول من فهرس المعهد ٦٥٧ وتاريخ نسخها كما ذكر في الفهرس هو سنة ١٠٢٨ وقال في نسبتها

واضع الفهرس الأستاذ المرحـوم فؤاد السيد خبير المخطوطات العربيـة : « نظم أبي عمران موسى بن محمد الأندلسي » وهـذه لم نقف عليها لِمـَا ذكرنا عن مسؤول بالمعهد ، لكن دلالتها فيما نحن بصدده من نسبة القصيدة واضحة لاغبار عليها خصوصاً مع قول الفهرس : نظم ابن عمران ... » .

من هنـا يظهـر للقارىء رُجْحانُ نسبة القصيدة إلى الواعظ الأندلسي بأربع وجادات على نسبتها لابن العديم بوجادة واحدة ، فضلًا عن أن تلك الوجادات الأربـع كلها أقدم تاريخاً من هذه الوجادة الوحيدة ، فإنها حديثة انما ترجع إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي بذكر المُعَقِّبِ نفسه ، يُضاف إلى ذلك نسخة معهد المخطوطات التي ترقى إلى أوائل القرن الحادي عشر الهجري ، فالحقيقة أننا لاندري كيف ألغى الاستاذ النجاري هـذه المُرجِّحات كُلَّها ، وتمسَّك بما وجده بخط والده ، إلا أن تكون عاطفة البُنُوَّة وبُرور الوالدين طغَتْ عليه ، وهو شعور نحترمه كل الاحترام ، وإن كان لاينسينا قول ارسطو : أُحِبُّ الحق وافلاطون ما اجتمعا ، فإذا افترقا كان الحقُّ أحب إلي .

والترجيحُ بتعدد طرق الرواية وأقدمية الرواة ، وقربهم من زمن المرويّ عنه ، مما لا أظنني في حاجة إلى إقامة البرهان عليه ، وجلب النصوص التي تشهد له ، فهو مذكور في غير ما مرجع ، على أنه معقول المعنى لايحتاج إلى دليل .

ثم نرجع إلى نسبة القصيدة لابن العديم في وجادة المعقب ، فنجدهـا غير قطعية الدلالة ، لأن نصها يقول : « وقد أنشد . . . كمال الدين بن العديم ... في مدح الصـدّيقة الكبرى ... فقال وأبدع بالمقال » . وعبارة أنشد لاتفيد النسبة قطعاً ، ولمـا شعر الاستاذ المعقب بذلك حمّلها معنى : نظم ، وقال إن عبارة فقال وأبدع بالمقال تعزّز ذلك ، ولا يخفى مافيه

من التمحل ، ولم لايكون الضمير في قال وأبدع لناظم القصيدة الذي هو غير منشدها ؟ أو يكون في العبارة قصور ؟ . . ومعلوم أن مـا احتمل واحتمل سقط به الاستدلال .

وهـل تقاوم عبارة (وقد أنشد ابن العديم) عبارةَ (ولأبي عمران) الواردة في الوجادات الأربع وعبارةَ (نظم أبي عمران) الواردة في نسخة معهـد المخطوطات ، من حيث النص على النسبة والصراحـة في ذلك ؟ اللهم لا . وهذا ما جعلنا نضع كلمة (منسوبة) بين قوسين عند الاشارة إلى وجادة المعقب في أول هذا الرد .

ومع هذا فليس اعتمادي على هذه الوجادات فحسب ، بل على السماع الثابت بالسند المتصل إلى ناظم القصيدة ، والذي تعرفت منه عصر الناظم ورحلته إلى مصر حيث شهر بنسبته إلى بلده وأخذت عنه قصيدته وأجيز عليها من وزير مصر ، وبه يعلم أن جهلنا للشيء ليس حجة لإنكارنا له ، فكما لم نكن نعلم لمَ وصف بالاندلسيّ وفي أي زمن عاش ، وما هي الظروف التي جعلته ينظم قصيدته في المنافحة عن السيدة عائشة ودفع كلام الخصوم من الشيعة فيها ، وهو ابن بيئة سُنّية ، إذ لم يكن في الأندلس تشيع ، حتى أوقفنا هذا السماع العظيم على الحقيقة المجهـولة في كل ذلك فقد يكشف البحث عن معرفة ترجمته الكاملة ، وما يمكن أن يكون له من الآثار غير هذه القصيدة شعراً ونثراً ، الخ .

وقل لمن يدّعي في العلم منزلة علمت شيئاً وغابت عنك أشياء

(وفوق كل ذي علم عليم) ، ومنتهى العلم إلى الله العظيم .

هذا ولا يخفى أن السماع هو أعلى طرق الرواية وأجلها عند العلماء ، فهو يأتي في الدرجة الأولى من أقسامها الثمانية التي أشرنا إلى أن الوجادة هي آخرها . وإلى هذا يشير الحافظ في الألفية بقوله :

أعلى وجوه الأخذ عند المُعْظَمِ وهي ثمـــان ، لفظُ شيخ فاعْلمِ
كتاباً أو حفظاً . . . الـــخ

وهذا السماع كما سنرى كان من كتـاب فهو أوثق ، ثم إنه كان مقترنـاً بالاجازة ، وهي الطريقة الثالثة من طرق التحمل ، ويزيد السماع بها توثيقاً ، لأنها إذنٌ في الرواية به ، وذلك أبعد من الكذب والادعاء . . .

وفي هذا السماع لطيفة أخرى من اللطائف التي يحرص عليها المحدثون ، وهي أنه يشتمل على سندين اثنين للشيخ مرتضى : عـالٍ ونازل ، وذلك مما يزيده قوة . وعلى كل حال فالسماع بالسند المتصل ، مهما يكن حاله ، أعـلى وأرفع من الوجـادة ، لأنه بمثابة الشهادة من جميع الرواة الذين يشتمل عليهم ، وهم طائفة من أهل العلم والفضل ، على ثبوت مـا رووه وإسنادهِ لقائله ، فلا يتطرق إليه شك ولا يتوجه عليه طعن ، وخصوصاً فيما نحن منه بسبيلٍ من النصوص الأدبية والأخبار التاريخية وما أشبه ذلك .

وهذا هو النص الكامل للسماع المذكور ، لم نر بدأ من إيراده بعدما كنا اكتفينا بالاشارة إليه في المقال السابق .

بسم الله الرحمن الرحيم ، حمداً لمن نزّل براءة الصدّيقية في كتابه ، وصلاة وسلاماً على سيدنا محمد وآله وصحبه ، وبعد فيقول أسير المساوي ، عبد الوهاب بن محمد الطائي الحميدي الشافعي الشبراوي ، قد أنشدنا شيخنا الامام الحبْر الهُمام اللغوي الجهبذ الناثر الناظم الناقد المحدث المفسر الفقيه الحنفي السيد الشريف محمد بن محمد بن محمد الشهير بالمرتضى الزّبيدي الحسيني نزيل مصر ، أمدنا الله من امداداته والمسلمين ، بجـامع الموحوم شيخـو العمري الناصري بخط صليبة أحمد بن طولون ، قال : أنشدنا إياها شيخنا الفقيه الصالح محمد بن مصطفى بن علي الأيسر الفوّي الشافعي عن والده . قال شيخنا السيد المذكور : وأعلى من ذلك أني رويتها عن شيخي السيد

محمد بن محمد حجاج الحسيني قال : أنشدنا أبو الفيض علي بن إبراهيم الزغلي البويتجي الشافعي نزيل فُوَّة . قال : أنشدنا إبراهيم بن محمد المأموني الشافعي عن الشمس الرملي الأنصاري عن شيخ الاسلام زكرياء الأنصاري عن الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني بقراءته على أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن المبارك ، أنا أبو الحسن علي بن اسماعيل بن قريش المخزومي سماعاً سنة ٧٣٩ بسماعه على الحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن علي القريشي قال أخبرنا والدي أبو الحسن علي بن عبد الله القريشي بحق قراءتي عليه غيرما مرة ، أخبرنا أبو طاهر عبد المنعم بن موهوب اليَزَني الواعظ إجازةً ، أنشدنا أبو عمران موسى بن محمد بن عبد الله الاندلسي لنفسه في عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وأجازه الأفضل وزير مصر الشّني عليها بمائة دينار لمّا بلغته ، رضي الله عنها ورحم الله القائل .

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وعليها بخط السيد مرتضى ما نصه :

الحمد لله ، قد سمع مني هذه القصيدة بقراءتي كاتبها وصاحبها الشيخ الفاضل المفيد أبو الفضل عبد الوهاب بن محمد بن علي الشبراوي الشافعي حفظه الله ، وقد أجزت له ولمن سمع معه ، وهم نحو من ثلاثين نفساً ضبطت أسماؤهم على ظهر نسخة الأصل عند مثبت الأسماء ، روايتها عني ، بارك الله فيهم ونفع بهم . وكتبه محمد بن محمد بن محمد المرتضى الحسيني في يوم الاثنين لليلتين بقيتا من شعبان سنة ١١٨٦ بجامع المرحوم شيخو العمري حامداً لله ومصلياً ومسلماً .

وعليها أيضاً بخط الشيخ عبد الوهاب الشبراوي :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا

محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، قد سمع مني هذه المنظومة بقراءتي عليهم بحق أخذي لها عن شيخنا السيد الشهير بالمرتضى ، المجيز لنا بروايتها بسنده المتصل بناظمها الثابت في أثناء هذا الجزء ، وهم الشيخ العمدة الفـاضل مصطفى بن المرحوم أحمد بن حسن الشـافعي الشبراوي والسيد الشريف الأديب الكامل عثمان بن السيد الشريف أحمد بن أحمد سرور الجعفـري الشافعي الحسيني والجناب المكرم الشيخ مصطفى بن أحمد الشهير بالزيات الشبراوي . والله أسأل أن ينفعهـــم . وثبت وصحّ ثاني يوم من شوال سنة ١١٨٩ كتبه عبد الوهاب بن محمد بن علي بن منصور بن أحمد الحميدي الطائي الشافعي الشبراوي حامداً ومصلياً ومستغفراً . وسمعها مني أيضـاً الأجلة العظام بحق روايتي لها بالسند المتصل بجامع الأزهر أولادنا الآتي ذكر أسمائهم فيه . أولهم العمدة الفاضل ، الأديب الكامل ، بعد فراغنا من قراءة درس التحرير لشيخ الاسلام أبي يحيى زكرياء الأنصاري الشافعي وكان الدرس إذ ذاك بباب النفل ، وهو الشيخ شمس الدين محمد الشَّنَواني الشافعي الأزهري ابن الشيخ عبد الله الشنواني الشافعي ، والعمدة الفاضل الشيخ بهاء الدين عبده بن الشيخ الشهاوي البراموني ، والشيخ سالم بن حسين الانحاصي الشافعي ، والشيخ إسماعيل الشافعي بن أحمد الغرنوي المالكي ، بتاريخ يوم الأحد تاسع محرم الحرام سنة ١٢٠٢ كتبها لنفسه محمـد أحمـد الموصفي الشافعي الشاذلي التمرتاشي في ج ٢ سنة ١٢٥٥ .

وبعده بخط ناسخ المجموع كله ما يلي :

هذا ماوجدته من هذه الرسالة المشتملة على الثلاثيات ، وعلى هذه القصيدة فنقلتها بما فيها من أصلها وما يتعلق بها من الأسانيد لأجل حصول البركة ، والله الموفق المعين . الفقير إليه مصطفى الحكيم خادم العلم بالأزهر ..

والمراد بالثلاثيات في كلامه كتاب هدايات الباري على ثلاثيات البخاري الذي ذكرناه في تقديم القصيدة .

بعد هذا السماع الذي في مثله يُقال : قطعَت جَهيزةُ قول كل خطيب ، لانرى موجباً لتتبع ما أتى به المعقب من احتمالات وافتراضات حكَمَ هو نفسُه بضعف بعضها ، ولكن لابأس أن نزيل بعض الالتباس في قوله : إن الشعر الأندلسي في الفترة التي هاجر فيها صاحبنا إلى المشرق بلغ أوْجَه ، مُمثلًا بابن زيدُون وابن عمّار والمُعتمِد بن عبّاد وابن اللبّانة وابن عبدون وابن خَفاجَة ، ونَهجُ القصيدة وسَبكُها بعيدان عما قرأناه وأحسسنا به في قصائد الشعراء المذكورين . . وفاتَه أن ناظِمها لايُعدُّ في طبقة الشعراء ، وإنما هو واعظ خدم مَقام أُم المؤمنين بما ينظِمُه مثلُه ، من شعرٍ له رُواتُه والمعجَبُون به ، وليس عليه مأخذ من الناحية الفنية ، وحَسْبُه أنه يؤثر فينا تأثيراً لايَقلُّ عن تأثير أعظم الشعراء ، لأنه يتناوَلُ موضوعاً لم يُعنَ به غيرُه ، وهو قَضيَّةٌ إنسانية تتمثَّلُ في دفاع حارٍّ عن سيدة كريمة هوجمَت في شرفها ، فلا مجال للمقارنة بينه وبين قصائد أولئك الشعراء ، وأحرى أن لايجعلَ اختلافه عنها دليلًا على عدم صحة نسبته إلى صاحبه . ولو أخذنا بنظر المعقّب وقارنّا هذه القصيدة بشعر الكمال ابن العديم الذي أورده له مترجموه ، ولا سيما الأستاذ راغب الطباخ في تاريخ حلب ، لَمَا وجدْنا بينهما مناسبة بأي وجه ، لافي الشكل ولا في المضمون ، كما يقولون .

ولم أدْرِ ما أراد الأستاذ المعقّب بقوله : « ويستدل الأستاذ كنون على شخصية الشاعر الواعظ ، وعلى (الناحية) الزمنية للقصيدة (بأن مصر حينئذ كانت بحاجه إلى أمثال الشاعر ممن يقفون في وجه الدعوة الفاطمية ويرفعون علم السنة) وليس هذا بدليل حاسم فالتشيع كان أشد خطورة في كثير

من البلاد الاسلامية بعد زمن الفاطميين » . فهل هذا مما يمنع واعظاً سُنّياً من القيام بواجبه في مقاومة الدعوة الشيعية بمصر ، وقد أقام فيها ، وفوجيء باتهاماتها لبعض الصحابة ، ومنهم عائشة الصدّيقيّة ؟ والغريب هو قوله أن التشيع كان أشد خطورة في كثير من البلاد الاسلامية بعد زمن الفاطميين ، فهل كان على صاحبنا أن ينتظر حتى ينتهي عهد الفاطميين ويشتد خطر التشيع في البلاد الاسلامية ، ليعلن بمحاربته له ؟ ثم ماعلاقة هذا الكلام بنسبة القصيدة للواعظ الأندلسي ، وهو محور التعقيب ، ومدار المناقشة ؟ . في التعقيب غير هذا الاستطراد مما لم نرَ موجباً للتعليق عليه ، التزاماً بالموضوعية ولذلك فنحن نقف في ردنا عند هذا الحد ، وإذا كنا لم نجد في كلام الأستاذ النجاري حجةً ولا شبهتها للتشكيك في نسبة القصيدة إلى الواعظ الأندلسي فإننا لاننكر أنه اتحفنا بنسخة لها زائدة على النسخ التي عرفناها ، وهي تفيدنا في المقابلة واستحراج النسخة الكاملة من القصيدة ، وهو بذلك يستحق منا خالص الشكر وجزيل الثناء .

عبد الله كنون

﴿ تذنيب ﴾

بعد كتابة الرد أعلاه وارساله إلى المجلة اطلعت على مانشر في الجزء الثالث بعنوان (نسخة سادسة من قصيدة الواعظ الأندلسي) بقلم صديقنا الاستاذ الكبير سعيد الافغاني ، وهو تعليق مفيد جداً في موضوع نسبة القصيدة إلى صاحبها .

ويذكر الاستاذ سعيد في هذا التعليق أنه سبق له نشر هذه القصيدة في كتابه عائشة والسياسة ، وأنا مع الأسف لم أطلع على كتابه هذا وإن كانت جل كتبه عندي إما قنية وإما هدية منه .

والمهم في الأمر هو أن نشره لهذه القصيدة كان من أصل عتيق يرجع تقديراً إلى القرن الثامن ، وأنه يبتدىء بسند يتصل بناظمها الواعظ الأندلسي ، ولكن بعض كلماته غير مقروءة لتطاول العهد ، إلا أنه يشتمل على اسم ناصر الدين الكردي والشرف الدمياطي ، مما ليس في السماع الذي نشرناه ، ويلتقي بعد ذلك برشيد الدين القرشي الذي يروي القصيدة في السماع عن والده عن الواعظ اليزني المصري عن صاحبها الواعظ الأندلسي . فهذا طريق أو سند ثالث يتعزز به السماع المشار إليه ، والذي يحتوي على سندين اثنين للشيخ مرتضى الزبيدي ، في رواية القصيدة كما نبهنا عليه .

وقابل الأستاذ الأفغاني نسخته بالنص الذي نشرناه محققاً على النسخ الأربع التي وقفنا عليها فذكر الفروق الموجودة بينها ، وهي فروق قليلة ، ورجّح بعضها ، وأنا معه في ذلك .

كما ذكر الاختلاف الواقع في ترتيب بعض الأبيات بين نسخته ونصنا وهو غير مهم بل إن الترتيب الذي اتفقت عليه النسخ الأربع هو الذى يترجح عندي لكونه أكثر ارتباطاً في المعنى .

وتزيد نسخة الأستاذ الأفغاني ببيت يظهر لي أنه مقحم على القصيدة .. وشكراً .

ع . كنون

تعقيب على مقالين

الأستاذ علي النجدي ناصف

قرأت في مجلة المجمع : الجزء الثاني من المجلد التاسع والأربعين — مقالين كريمين ، أولهما للأستاذ عبد المعين الملوحي ، وعنوانه : أشعار اللصوص وأخبارهم ؛ والآخر للأستاذ محمد عبد الغني حسن ، وعنوانه : الدر المنتثر في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر .

وقد لحظت في المقالين شيئاً من هفوات يسيرة ، هذا بيانها :

في مقال الأستاذ عبد المعين الملوحي : يقول الأستاذ في شرح قول جعدة ابن طريف السعدي :

ياطـــول ليلي ما أنام كأنما　　في العين مني عائر مسجور :

« العائر من السهام والحجارة الذي لايُدرى من رماه » ، وهذا بلا خلاف من معاني العائر ، ولكني لاأراه المعنى الذي أراده الشاعر ، ولا هـو المعنى الذي يناسب المقام ، فالشاعر لم يكن في حرب يتراشق الرماة فيها بالسهام ، ولكنه كان مؤرقاً طال ليـله ، وثقل همـه . وقد مضت سنّة الشعراء في هذا المقام أن يشبهوا حالهم ـ وقد جفاهم النوم ـ بحال من يكون في عينه عائر أو عوار ، وكلاهما بمعنى القذى . ومما قيل في ذلك بيت امرىء القيس بن عانس :

وبات وباتـت له ليـــلة　　كليـلة ذي العائر الأرمـــد

وهيهات لمن يبتلى بعائر أو عوار يستقر في عينه أن يذوق ليلته طعم النوم .

(٢) ويقول في شرح بيت سليمان بن عياش السعدي :

يقر بعيني أن أرى بين عصبة عراقية قد جُزَّ عنها كنابها

« الكناب : الشمراخ ، والشمراخ فرع من النخيل يستعمل كالسوط ، ولعل المعنى : عصبة من اللصوص تقطعت عنها السياط » .

والذي رأيته فيما رجعت إليه من معاجم : الشمراخ : « العثكال عليه البُسر » ، ويزيد في الإفصاح : « وأصله في العذق » . والعذق : جامع الشماريخ . فليس الشمراخ على هذا كما يقول الأستاذ : « فرع من النخيل » ولكنه فرع من العذق . ولم أفهم بعد ذلك كيف يستعمل كالسوط ، وهو ليس خالصاً ولكنه ينتظم البسر عليه ، ولم أتبين مشاكلة بينه وبين السوط تسوغ أن يشبه به ، كذلك لم أهتد إلى معنى « عصبة من اللصوص تقطعت عنها السياط » .

والذي يظهر لي أن الشاعر يفخر ـ على سبيل الفروسية ـ أن يكون من هذه العصبة الشقية المحرومة ، لاجدة عندها ، ولا رجاء فيها ، كأنها النخلة جزت شماريخها ، فإذا هي جذع وجريد ولا مزيد ، وإنما يراد النخل أكثر مايراد لثمره المعهود . وحسب هذه العصبة ما أوتيت من كريم الخصال وشريف المواهب .

وفي مقال الأستاذ محمد عبد الغني حسن : (١) يقول عن إحدى نسختي كتاب المنتثر : « وتضم ثماني وعشرين ترجمة » ، بمنع ثمان من الصرف . ويقول الأشموني في شرحه لألفية ابن مالك عن منع ثمان من الصرف : « شذ منع صرف ثمان ، تشبيهاً لها بجوار ، نظراً لما فيه من معنى الجمع ، وأن ألفه غير عوض في الحقيقة ... » ، وقد تكون الألف إنما حذفت في الطبع .

(٢) ويقول الأستاذ ، وهو يعدد مآخذه على الكتاب : « ورد الفعل أشغل متعديا بالهمزة ، وهو لازم » . وأراه يريد : وهو مجرد ، مكان « وهو لازم » ، بدليل قوله بعد ذلك : « يقال : شغله » ، لكن القلم سبق أو السهو غلب .

أما أشغل فيقول عنها صاحب القاموس : « وأشغله لغة جيدة ، أو قليلة ، أو رديئة » فالكلمة في أسوإ أوصافها ليست خطأ .

وبعد ، فليس يغض ماقلت من قيمة المقالين ، أو ينزل بهما عن مكانيهما ، كلٌّ في موضوعه الذي عرض له .

القاهرة علي النجدي ناصف



الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

خلال الربع الثالث من عام ١٩٧٤

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
تدريب المعلمين أثناء الخدمة في العراق	ترجمة محمود مبارك القاسم	بغداد ١٩٧٤
تقسيمات خراسان الادارية	د. صالح أحمد العلي	〃 ١٩٧١
التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة	» » »	〃 ١٩٥٣
تنظيمات الرسول الادارية في المدينة	» » »	〃 ١٩٦٩
شعراء من أمريكا الجنوبية	سعد صائب	〃 ١٩٧٤
العطاء في الحجاز	د. صالح أحمد العلي	〃 ١٩٧٠
كتاب البلدان	عمرو بن بحر الجاحظ تح . د. صالح أحمد العلي	〃 ١٩٧٠
محاضرات في تاريخ العرب	د. صالح أحمد العلي	〃 ١٩٦٠
المدائن في المصادر العربية «مستلة»	» » »	
مصادر دراسة خطط بغداد	» » »	〃 ١٩٦٧
المصرف الوطني العراقي (تقرير عن السياسة النقدية في العراق)	كارل افرش	〃 ١٩٥٤
المطلع التقليدي في القصيدة العربية	عدنان عبد النبي البلداوي	〃 ١٩٧٤
منطقة الكوفة «مستلة»	د. صالح أحمد العلي	
منطقة واسط	» » »	〃 ١٩٧٢

اسـم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
موظفو بلاد الشام في العهد الأموي	د . صالح أحمد العلي	مستلة من مجلة الأبحاث «بيروت» آذار ١٩٦٦
حجة القراءات	ابن زنجلة . تح . الأستاذ سعيد الأفغاني	بنغازي ١٩٧٤
الشابي شاعر الحب والحياة	الدكتور عمر فروخ	بيروت ١٩٧٤
قواعد فهرسة المخطوطات العربية	الدكتور صلاح الدين المنجد	〃 ١٩٧٣
مراقي السعادات	حسن الشرنبلالي تحقيق محمد رياض المالح	〃 ١٩٧٣
مصادر عربية لدراسة سيبويه	الدكتور صلاح الدين المنجد	〃 ١٩٧٤
النبـــات	الدينوري	〃 ١٩٧٤
الانتاج الفكري الجزائري في عشر سنوات	محمود بوعياد وعائشة خمار	الجزائر ١٩٧٤
التاريخ بواسطة الشريط	محمود بوعيّـــاد	〃 ١٩٧٤
مجرى السوابق	ابن حجة الحموي	〃 ١٩٧٢
شرح الملوكي في التصريف	ابن يعيش تح. الدكتور فخر الدين قبـــاوة	حلب ١٩٧٣
الاقتصاد السوري الحديث	يحيى عرودكي	دمشق ١٩٧٤
الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار	الدكتور جودة الركابي	〃 ١٩٧٤
تاريخ المسرح الحديث	الدكتور بدر الدين القاسم	〃 ١٩٧٤
تحفة الناظر وغنية الذاكر	محمد العقباني التلمساني	〃 ١٩٦٧
تشرين في مجلس الأمن	الدكتور عبد المنعم زنابيلي	〃 ١٩٧٤

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
السياسة المسلحة	صفوان قدسي	دمشق ١٩٧٤
السينما الجديدة	لوي ماركوريل . ترجمة صلاح دهني	=
شرح العقائد النسفية	السعد التفتازاني . حققه كلود سلام	=
صفحات مجهولة من تاريخ القصة السورية	عادل أبو شنب	=
الطاقة	ميتشل ويلسن . ترجمة المهندس وجيه السمان	=
عوالم من التخيل	محيي الدين صبحي	=
فصول في المجتمع والنفس	الدكتور عبد الكريم اليافي	=
مبادىء فلسفة الحق	هيغل . ترجمة تيسير شيخ الأرض	=
محاضرات فاينمان في الفيزياء الجزء الأول ـ القسم الأول الميكانيك	ترجمة فئة من أساتذة الفيزياء في جامعة دمشق	=
مختارات	اللواء الركن مصطفى طلاس	دمشق/الإدارة السياسية
من يذكر تلك الأيام (قصص)	حنا مينه . د. نجاح عطار	دمشق ١٩٧٤
نظرية الأدب	اوستن وارين، رينيه ويليك	= =
	ترجمة محيي الدين صبحي	= ١٩٧٢

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
الفرق ـ مطبوعات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب ـ الرباط	ثابت ابن أبي ثابت	فاس ـ ١٩٧٣
في قضايا اللغة العربية ومستوى التعليم العربي	أحمد الأخضر غـزال	الرباط
القضيـة اللغـوية في حـركـة «راء» المشتركة	» » »	« ١٩٧٣
المنهجية الجديدة لوضع المصطلحات العربية	» » »	«
العلاقات العربية الهندية	الدكتور سيد مقبول أحمد تعريب د. نقولا زيادة	عليكرة ١٩٦٩
العلوم البيولوجية في المرحـلة الثـانوية	الدكتور محمد صابر سليم	عمـان ١٩٧٣
اتجاهات جديدة في تدريس علم الأحيـاء	ترجمة الدكتور محمد صابر سليم و . د. واصف عزيز	القاهرة
التقرير العلمي (الجزء الأول)	جامعة عين شمس	« ١٩٧٣
التكملة والذيل والصلة (الجزء الثالث)	الحسن الصغاني . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم	« ١٩٧٣
حلقة تربية الموهوبين والمعوقين	المنظمة العربية للتربيـة والثقافة والعلوم	« ١٩٧٤
حلقة تعليم اللغات الأجنبية	= =	« ١٩٧٤
حلقة المدرسة الثانوية للتعليم العام والمهني في البلاد العربية	= =	« ١٩٧٢
حلقة النهوض بعلم الاجـتماع في الوطن العربي	= =	« ١٩٧٣

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه	
دليل دور النشر في الوطن العربي	الدكتور السيد أبو النجا ود. شعبان عبد العزيز خليفة	القاهرة	١٩٧٤
ديوان ابن الرومي ـ الجزء الأول	تحقيق الدكتور حسين نصار	القاهرة	١٩٧٣
عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب	محمد الحازمي الهمذاني. تح الأستاذ عبد الله كنون	=	=
المؤتمر الرابع لوزراء التربية والتعليم	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	=	
المؤتمر السادس للآثار	= =	=	=
مؤتمر الوحدة والتنوع	= =	=	=
المعجمات العربية	وجدي رزق غالي	=	١٩٧١
ملخصات الرسائل العلمية	د. سعد محمد الهجرسي	=	١٩٧٢
نشرة الاحصاءات التربوية للبلاد العربية	= =	=	١٩٧٣
النشرة العربية للمطبوعات لعام ١٩٧٠	= =	=	١٩٧٢
النشرة العربية للمطبوعات لعام ١٩٧١	= =	=	١٩٧٣
التعريف بالقاضي عياض	ولده أبو عبد الله محمد. تح الدكتور محمد بن شريفة	المغرب	١٩٧٣
حضارة وادي درعة	محمد المنوني	=	١٩٧٣
تاج العروس (الجزء الثالث عشر)	الزبيدي	الكويت	١٩٧٤
حياة النفس	الشيخ أحمد الاحسائي	النجف	
خصائص الرسول	رياض طاهر	النجف	

الفهارس العامة للمجلد التاسع والأربعين

١ - فهرس المواد

منسوقة على حروف المعجم

ب ـ فهرس الأعلام ـ كتاب المقالات

منسوقة على حروف المعجم

فهرس الجزء الرابع من المجلد التاسع والأربعين

الصفحة

المقـــالات

التعريف والنقد

آراء وأنباء

* * *